L'ÉGLISE
ET LA QUESTION SOCIALE

A LA MÊME LIBRAIRIE

La vie charitable de Marguerite Renard (1879-1930). *Témoignages et Documents.* — 1 vol. in-8, XVIII et 302 pp.; 22 fr., *franco* 24 fr.

R.-G. RENARD
des Frères Prêcheurs

L'ÉGLISE ET LA QUESTION SOCIALE

ALMA C
330.19
LIBRARY
R29
Alma, California

LES ÉDITIONS DU CERF
29, boulevard La-Tour-Maubourg,
PARIS-VIIe

23070

Nous avons lu l'ouvrage du R. P. R.-G. Renard, intitulé : *L'Église et la question sociale*, et nous l'avons trouvé digne d'être imprimé.

Le Saulchoir, 15 mai 1937.

M.-D. Chenu, O. P.

Paris, 10 juin 1937.

P. Boisselot, O. P.

Imprimi potest.

15 juillet 1937.

fr. J. Padé,
Pr. Prov.

Imprimatur.

Pictavii, die 13ª Augusti 1937.

M. Backès,
V. g.

L'ÉGLISE ET LA QUESTION SOCIALE

AVANT-PROPOS

Le Pape vient de donner une nouvelle encyclique sur la question sociale. Elle est dirigée contre le communisme athée. Le Pape indique lui-même que le meilleur moyen d'en combattre les pernicieuses erreurs est de propager la doctrine sociale de l'Eglise :

« Il est indispensable d'étudier et de faire connaître toujours davantage les problèmes sociaux à la lumière de la doctrine de l'Eglise. Si la conduite de certains catholiques a laissé à désirer dans le domaine économique et social, la cause en fut souvent que ces catholiques ne connaissaient pas assez, n'avaient pas assez médité les enseignements des Souverains Pontifes sur ce sujet. Aussi est-il absolument nécessaire de développer dans toutes les classes de la société une formation sociale plus intense, en rapport avec les degrés divers de culture intellectuelle, et de n'épargner aucun soin, aucune industrie, pour assurer à l'enseignement de l'Eglise la plus large diffusion, surtout parmi la classe ouvrière. Que les esprits soient éclairés par la sûre lumière de la doctrine catholi-

que, que les volontés soient inclinées à la suivre et à l'appliquer comme norme de la vie morale, par l'accomplissement consciencieux des multiples devoirs sociaux. On combattra ainsi cette incohérence, cette discontinuité dans la vie chrétienne que Nous avons déplorée tant de fois, et qui fait que certains hommes, apparemment fidèles à remplir leurs devoirs religieux, mènent avec cela, dans le domaine du travail, de l'industrie ou de la profession, dans leur commerce ou leur emploi, une vie trop peu conforme aux exigences de la justice et de la charité chrétiennes; d'où scandale pour les faibles, et facile prétexte aux méchants de jeter sur l'Eglise elle-même le discrédit. »

Voulez-vous, cher lecteur, entrer dans les vues de l'auteur de ce modeste ouvrage, arrêtez ici votre lecture et reprenez, phrase par phrase, cet avertissement très grave du Père des fidèles; méditez-le longuement et profondément; mettez-vous, si vous êtes chrétien, dans les dispositions de docilité qui conviennent; que si vous ne l'êtes pas, écoutez cet autre passage, il est écrit pour vous :

« La sagesse, la valeur de cette doctrine est admise par tous ceux qui la connaissent véritablement. Avec raison, des hommes d'Etat éminents ont pu affirmer qu'après avoir étudié les divers systèmes sociaux, ils n'avaient rien trouvé de plus sage que les principes exposés dans les encycliques *Rerum Novarum* et *Quadragesimo Anno.* Jusque dans les pays non-catholiques, même non-chrétiens, on reconnaît la valeur sociale des doctrines de l'Eglise. C'est ainsi qu'un homme politi-

que, non-chrétien, de l'Extrême-Orient, n'hésitait pas à proclamer, il y a un mois à peine (*nous sommes au 19 mars 1937*), que l'Eglise, avec sa doctrine de paix et de fraternité chrétienne, apporte une très précieuse contribution à l'établissement et au maintien si laborieux de la paix entre les nations. Enfin, des rapports authentiques, arrivant au centre de la Chrétienté, affirment que les communistes eux-mêmes, s'ils ne sont pas totalement corrompus, lorsqu'on leur expose la doctrine sociale de l'Eglise, en reconnaissent la supériorité sur les doctrines de leurs chefs et de leurs maîtres. Ceux que la passion aveugle et à qui la haine ferme les yeux devant la lumière de la vérité, ceux-là seuls la combattent obstinément. »

Lecteur communiste, c'est à vous aussi bien qu'aux fidèles, et aux infidèles d'un autre bord, que s'adresse aussi cet ouvrage, uniquement composé pour répondre au vœu du Souverain Pontife.

*
* *

On risque de se faire une idée très imparfaite de la doctrine sociale de l'Eglise en pointant dans une table alphabétique des encycliques qui s'y rapportent les termes d'actualité : assurances, capital, concurrence, étatisme, juste prix, salaire, socialisme, syndicat... et en se reportant aux références. Les encycliques ne sont pas à consulter comme un dictionnaire ou une encyclopédie. L'ensemble importe plus qu'une formule sortie du contexte. C'est l'atmosphère de l'enseignement des

Souverains Pontifes, dont il faut se pénétrer, et c'est une atmosphère toute spirituelle.

Faisons notre profit des graves avertissements adressés au peuple allemand, le 14 mars dernier, par le Pape Pie XI :

« Toute réforme vraie et durable, en dernière analyse, a eu son point de départ dans la sainteté, dans des hommes qui étaient enflammés et poussés par l'amour de Dieu et du prochain. Généreux, prêts à écouter tout appel de Dieu et à le réaliser aussitôt en eux, et cependant sûrs d'eux-mêmes parce que sûrs de leur vocation, ils ont grandi jusqu'à devenir les lumières et les rénovateurs de leur temps. Là, au contraire, où le zèle réformateur n'a pas jailli de la pureté personnelle, mais était l'expression et l'explosion de la passion, il a troublé au lieu de clarifier, détruit au lieu de construire, et il a été plus d'une fois le point de départ d'aberrations plus fatales que les maux auxquels il comptait ou prétendait remédier. »

Or, la vie spirituelle se nourrit de Vérité; la vie apostolique doit aussi s'en nourrir au travers de la doctrine qu'elle met en « œuvres ».

On étudiera donc ici la doctrine sociale de l'Eglise, non dans le détail de ses applications, mais dans ses principes, et particulièrement dans ses racines philosophiques et dogmatiques.

Sous ce jour, les trois encycliques *Rerum Novarum*, *Quadragesimo Anno* et *Divini Redemptoris* se révèlent comme l'adaptation aux temps modernes d'une Vérité à laquelle l'Eglise a toujours cru, mais que la divine Providence a réservé au Pape Pie XI la gloire de proclamer : la royauté univer-

selle de Jésus-Christ. L'encyclique *Quadragesimo Anno* n'est que le rayonnement de celle qui, six ans plus tôt, avait institué, au dernier dimanche d'octobre, la fête du Christ-Roi.

Le règne du Christ fut l'objet de la première. La paix du Christ dans les rapports sociaux, c'est le thème de la seconde. La paix du Christ dans le règne du Christ : c'est la devise inscrite par le Souverain Pontife au fronton de son pontificat.

*
* *

La foi, appuyée au témoignage de saint Paul, nous fait voir dans l'Eglise un Corps dont le Christ est la tête, et nous les membres. Le Christ et l'Eglise, c'est un seul Corps; l'Eglise et le Christ, c'est, suivant le mot de saint Augustin, le Christ total.

Un corps, c'est un tout organique; il ne se partage pas. Un corps est un vivant, et tout membre séparé est un membre mort. L'Eglise est un vivant; elle reçoit toute sa vie de sa tête, qui est le Christ; et nous, ses membres, nous vivons de la vie du Christ : malheur au membre séparé!

On ne divise pas le Christ et son Eglise. Là où est l'Eglise, là est le Christ; là où parle l'Eglise, c'est le Christ qui parle; là où gouverne l'Eglise, c'est la royauté de Jésus-Christ.

Eh! donc, si l'Eglise a une doctrine sociale, c'est la doctrine du Christ; si l'Eglise intervient dans la vie économique, c'est en vertu. non d'une autorité que lui reconnaissent les fidèles, mais de

celle que, depuis les profondeurs de la divinité, le Père a conférée au Fils à l'instant de son Incarnation, cette autorité sur toutes choses que saint Paul définissait dans une formule lapidaire, pour l'instruction des fidèles d'Ephèse : « *Omnia subjiciuntur ei praeter illum qui ei subjecit omnia* — Toutes choses sont soumises au Fils à l'exception du Père qui lui a soumis toutes choses. » Si l'Eglise censure et le libéralisme et l'individualisme, et le socialisme et le communisme, si elle flétrit les abus du régime capitaliste, si elle se prononce sur la propriété, ses droits et ses charges, sur la concurrence et ses limites, sur le droit d'association, sur le juste salaire, si elle prône l'ordre corporatif,... c'est en vertu de la royauté universelle du Christ : *omnia subjiciuntur ei.*

Ecoutez l'encyclique du Christ-Roi : « Ce serait une erreur grossière de refuser au Christ-Homme la souveraineté sur les choses temporelles, quelles qu'elles soient; il tient du Père sur les créatures un droit absolu, lui permettant de disposer de toutes choses à son gré. »

Tel le pouvoir du Christ, tel le pouvoir de l'Eglise.

*
* *

Royauté universelle, et pourtant royauté toute spirituelle!

Quand les Juifs attendent la restauration de l'indépendance politique d'Israël, Jésus leur enlève cet espoir. Quand la foule enthousiasmée par les miracles veut le faire roi, il se dérobe. De-

vant le gouverneur romain, il déclare que son royaume n'est pas de ce monde.

Et l'Eglise l'entend bien d'un parfait désintéressement politique : Hérode prend peur en voyant arriver à Jérusalem les Mages à la recherche du roi des Juifs qui vient de naître; et l'Eglise de lui jeter fièrement cette apostrophe : « *Non eripit mortalia qui regna dat cœlestia* — Il ne ravit point aux princes leurs diadèmes, celui qui distribue les couronnes célestes. » Elle non plus, l'Eglise, n'a que faire des diadèmes terrestres!

Et pourtant, tout pouvoir vient de Dieu.

Royauté spirituelle, extension aux choses temporelles : comment expliquer cela, si ce n'est que, de ce côté, le Christ, lorsqu'il vivait sur terre, a entendu restreindre l'exercice de sa royauté, et, par là même, le pouvoir de l'Eglise, aux valeurs spirituelles engagées dans les choses de ce monde? Tels sont, en effet, et l'enseignement de l'encyclique sur la royauté du Christ, et les affirmations répétées du Saint-Père lors des négociations qui aboutirent à la solution de la question romaine...

Il y a bien une royauté spirituelle des choses temporelles.

Mais pareille royauté prend une signification et use de méthodes hors de pair avec celles de tous les autres gouvernements. Cette royauté n'est point une administration assortie d'une police et des innombrables services publics qui donnent à l'Etat moderne sa physionomie propre. C'est un pouvoir d'enseigner et un pouvoir de juger : un magistère et une juridiction; et voilà comment, de l'Evangile et de saint Paul aux trois encycliques,

en passant par les Pères de l'Eglise et saint Thomas d'Aquin, la doctrine sociale de l'Eglise, dans son développement continu et ses adaptations successives, est l'expression authentique de la royauté universelle du Christ.

*
* *

La société humaine est à l'image de l'homme.

Si l'homme n'était qu'une âme raisonnable logée dans un corps animal, si la nature humaine n'était que l'accouplement monstrueux de deux natures opposées, dont chacune suivrait sa loi, comme le voyageur s'installe à l'hôtellerie et puis poursuit sa route, laissant là l'auberge et l'aubergiste, — on ne concevrait ni l'irradiation de l'âme spirituelle dans un corps de chair et la glorification future de celui-ci à la résurrection, ni la royauté spirituelle des choses temporelles : il y aurait contact, il n'y aurait ni communauté, ni, partant, matière à commun gouvernement.

Mais telle n'est pas la vérité; et même, à y bien réfléchir, l'hypothèse est impensable.

On ne loge pas l'esprit, justement parce qu'il est esprit, mais l'esprit pénètre les corps, et se les assujettit, et se les assimile : et c'est cela qui fait un homme. Et voilà pourquoi, encore qu'il soit régi par des lois biologiques qui lui sont communes avec les animaux, notre corps est également régi par les lois de l'âme : des lois impératives, mais non contraignantes. L'âme gouverne le corps, non par des réflexes physiologiques, mais par la loi morale, c'est-à-dire, en somme, par le magistère

de sa raison rehaussée par la foi et par le jugement de sa conscience.

La société chrétienne est un composé semblable au « composé humain ». Elle est le composé d'un principe spirituel et d'une organisation civile, politique, économique... Celle-ci a ses lois et son gouvernement propres; mais ces lois et ce gouvernement, que les peuples se donnent librement à eux-mêmes, sont tributaires de l'autorité que le Christ s'est réservée et qu'en se réservant, il a, du même coup, réservée à son Eglise : la royauté spirituelle des choses temporelles, — la royauté sociale de Jésus-Christ et la doctrine sociale de l'Eglise.

*
* *

Or cette doctrine n'est point un enseignement ordinaire. Elle est la parole de Dieu, le message de paix, la bonne nouvelle. C'est cela qu'il faut bien comprendre.

Chrétiens, nous vous avons demandé d'entamer l'étude de cet enseignement dans le recueillement et la méditation d'un document pontifical. Vous la terminerez dans la prière :

« Seigneur, donnez le pain matériel de chaque jour à ceux qui ont faim; donnez-nous, chaque jour, le pain spirituel dont nous sommes tous affamés! Ne nous laissez pas, ne laissez pas nos frères choir dans les erreurs fallacieuses que votre Eglise réprouve! Elevez bien haut sa lumineuse doctrine, afin qu'elle attire tout à elle et que, dans son éclat, disparaisse dans la nuit la

fausse clarté des doctrines de haine! Pardonnez à l'auteur sa hardiesse d'avoir tenté, après tant d'autres, cet effort, sans doute maladroit, pour l'exalter entre toutes les autres! Confirmez nos courages contre les tentations déprimantes du pessimisme! Faites que nous travaillions dans la joie à la restauration de l'ordre social chrétien! Chassez les mauvais nuages qui assombrissent l'horizon; et délivrez-nous du mal! *Amen!* »

Le Saulchoir, 2 juillet 1937.

R.-G. R.

CHAPITRE I

L'EGLISE A-T-ELLE UNE DOCTRINE SOCIALE ?

Voilà, n'est-il pas vrai? un titre assez mystérieux!

Léon XIII n'a-t-il pas écrit l'encyclique *Rerum Novarum* et Pie XI l'encyclique *Quadragesimo Anno*? Et, entre 1891 et 1931, et davantage encore depuis cette dernière date, que de lettres épiscopales sur la question sociale! N'est-ce pas encore sous le patronage unanime de l'épiscopat que, depuis plus de trente ans, les *Semaines Sociales* tiennent leurs assises dans toutes les grandes villes de France? Alors, la question n'est-elle pas résolue? Que peut signifier, à l'heure où nous sommes, cette interrogation : l'Eglise a-t-elle une doctrine sociale?

Et pourtant, ne vous souvenez-vous pas, vous les aînés, de l'état de l'opinion publique, de l'opinion catholique même, à ce sujet, dans le temps de notre jeunesse? L'auteur de ces pages a fait sa première communion en 1888 : trois ans avant l'encyclique *Rerum Novarum*; il ne se souvient

pas d'avoir entendu parler, à ce moment, d'une doctrine sociale de l'Eglise. Pour la plupart, l'initiative de Léon XIII causa une surprise. Elle ne se heurta pas à l'obstruction que devait rencontrer le Ralliement; il serait même fortement exagéré d'avancer qu'on tenta contre elle la conspiration du silence; il ne le serait pas moins d'écrire qu'elle reçut l'accueil de la bonne semence dans un bon terrain préparé pour les semailles. Aujourd'hui même, les dernières résistances sont-elles vaincues ?... Il faut lire cette plainte douloureuse du Pape Pie XI :

« Que faut-il penser des manœuvres de quelques patrons catholiques qui, en certains endroits, ont réussi à empêcher la lecture de Notre encyclique *Quadragesimo Anno* dans leurs églises patronales? Que dire de ces industriels catholiques qui n'ont cessé jusqu'à présent de se montrer hostiles à un mouvement ouvrier que Nous avons Nous-même recommandé? »

Ces lignes sont extraites de l'encyclique *Divini Redemptoris,* du 19 mars 1937, sur le communisme athée.

I. — La doctrine sociale de l'Église s'incorpore dans l'enseignement ordinaire du catholicisme

Eh! donc, la doctrine sociale de l'Eglise ne serait-elle point une pièce de surcroît tardivement ajoutée à l'enseignement classique de la religion en vue de répondre à certaines opportunités de

l'heure présente? — une remorque qu'on attache et qu'on détache suivant qu'il est expédient ?

Dieu nous garde de souscrire à pareil jugement! il nous faut pourtant bien constater que plusieurs pensent ainsi.

Il n'est pas jusqu'à l'expression de « catholiques sociaux » qui ne prête à équivoque. Il est de sérieuses raisons pour la justifier. Mais, au fond, ce n'est qu'une expression de combat.

Son vrai sens est de désigner le groupe des catholiques qui s'adonnent à faire sentir le rayonnement social de la doctrine éternelle de l'Eglise en matière de foi et de morale; et, comme les rayons sont contenus dans le foyer, ainsi le catholicisme social est tout entier contenu dans le catholicisme tout court. C'est le sentiment très juste des catholiques sociaux.

Mais dans une grande partie de l'opinion, n'apparaissent-ils pas, au contraire, comme un groupe spécifié par une coloration qui lui est propre et qui marque leur catholicisme d'une teinte d'actualité et d'un esprit de progrès... que chacun est libre de ne pas trouver à son goût : le groupe de ceux qui jugent bon d'attacher la remorque ?

Il y a là quelque chose de très grave. Il s'agit de savoir si le catholicisme social, dont les trois encycliques forment la charte, fait partie de l'enseignement de l'Eglise, s'il en est une partie incorporée, intégrante, ou si c'est seulement une doctrine autorisée par l'Eglise, reconnue par elle comme correcte sous le rapport de la foi et de la

morale, voire recommandée par les Pontifes, mais, en définitive, une doctrine libre.

Il y va de l'autorité même des trois encycliques et de leur interprétation privée ou officielle. La question a été posée notamment dans des cercles d'industriels catholiques, inquiets des exigences qu'elles manifestent au sujet des devoirs des patrons envers leurs ouvriers : il est clair qu'elles ne peuvent les obliger à l'impossible, et, par exemple, à distribuer une somme de salaires supérieure au rendement annuel de l'exploitation; mais si, pour un motif de cette nature, ils réduisent le salaire au-dessous des besoins vitaux de l' « ouvrier sobre et honnête », se trouvent-ils, non devant le tribunal de Commerce, mais devant le tribunal de leur conscience, tombés en état de faillite ? en tout cas, sont-ils tenus, comme le débiteur insolvable, à payer le salaire vital jusqu'à leur dernier sou, jusqu'à leur ruine personnelle, la ruine de leur entreprise, la ruine de leur famille, tous événements qui pourraient être très préjudiciables à leurs ouvriers, qui y perdraient leur gagne-pain ?

Ce simple exemple suggère la réponse à la question que nous avons posée. Il prouve que l'enseignement social de l'Eglise — et non seulement son enseignement actuel, mais ses enseignements successifs, depuis celui de saint Paul au temps de l'esclavage jusqu'à celui de saint Thomas lors du déclin de la féodalité et de la croissance du mouvement communal, depuis celui de Léon XIII en plein régime de salariat jusqu'aux pressentiments de Pie XI touchant l'évolution de celui-ci vers un

régime d'association — tous ces enseignements, dis-je, plongent au cœur de la théologie morale, elle-même indissolublement soudée à la foi et au dogme.

On peut évidemment expliquer et commenter les trois encycliques, comme si elles constituaient un tout bien enclos et séparé de tout le reste de la doctrine catholique : détacher la remorque à une halte et entreprendre de l'inventorier, tandis que l'automotrice continue à rouler. Nous pensons que c'est une méthode médiocre et un principe de difficultés inextricables et de graves incompréhensions.

La doctrine sociale de l'Eglise est une partie dans un tout, un organe dans un organisme; et la partie est fonction du tout, et l'organe fonction de l'organisme; la doctrine sociale de l'Eglise n'est qu'un secteur dans une circonférence : un secteur qui a sa spécificité propre, à coup sûr; mais non point une petite circonférence suspendue à la grande par un fil de soie. Il faut appeler les choses par leur nom : la doctrine sociale de l'Eglise, c'est un chapitre de notre vieille théologie; ce que nous appelons doctrine sociale, c'est une *théologie sociale.*

II. — Position propre de la théologie sociale

L'incorporation de la doctrine sociale dans la théologie morale une fois posée, on a bien justifié l'intervention du magistère ecclésiastique, et lais-

sé entendre l'autorité qui s'attache à cette intervention; mais il reste à en fixer le caractère spécifique.

Car si la science sacrée est homogène dans toutes ses parties, cette homogénéité essentielle ne va pas sans des différenciations. Les principes de la science sacrée sont immuables, mais ils souffrent des *développements* dans leur *interprétation* et des *adaptations* dans leur *application*.

L'Eglise est éternelle, mais les sociétés humaines sont changeantes, et l'Eglise, qui a mission de les conduire dans toutes les voies de la Vérité, de la Justice et de la Charité, a, par le fait même de cette mission, le droit et l'obligation de leur parler à toutes : *son propre langage* à elle, qui est la parole même de Dieu, — mais *dans leurs divers idiomes* et suivant leur mentalité, leur culture, leur comportement historique.

Or ce travail d'appropriation affecte un caractère propre suivant les secteurs de la théologie.

Au secteur du dogme, c'est une traduction dans la langue de la raison humaine, compte tenu des ressources et des limites de cette raison; compte tenu de ce qu'il y a, dans ces ressources et dans ces limites, de constant, d'irréductible, mais aussi de variable, car enfin la facture latine n'est pas la facture scandinave ou la facture orientale; compte tenu aussi des divers systèmes philosophiques proposés par les penseurs pour exploiter ces ressources et reculer ces limites, en tant qu'ils sont compatibles avec le dogme et aptes à l'interpréter.

On a eu tort d'appeler cela l'histoire des dog-

mes, car ce n'est que l'histoire d'un développement scientifique à partir du donné révélé et du dogme promulgué; ce n'est pas le dogme qui s'approprie, mais seulement les constructions intellectuelles qu'on propose pour l'abriter; toujours est-il qu'il y a une appropriation : voilà pour le secteur du dogme.

Au secteur de la morale, à cette première appropriation, de caractère intellectuel, spéculatif, s'en joint une seconde, de caractère pratique. Le Docteur Angélique distinguait ici entre les développements qui s'acquièrent par voie de *conclusion* et ceux qui s'opèrent par voie de *détermination.*

Des premiers, qui présentent le maximum de rigueur et de permanence, il avançait pourtant que leur certitude diminue avec la longueur de la chaîne qui les rattache au principe souverain de la morale : *bonum est faciendum,* et, par exemple, il envisage à maintes reprises les cas exceptionnels où le dépositaire ne devrait pas rendre au déposant les armes que celui-ci lui a confiées (par exemple, s'il se proposait d'en user contre sa patrie).

Avec la détermination, c'est un développement beaucoup plus souple et diversifié. La détermination, c'est l'assimilation d'un donné variable par des principes constants. La détermination n'est plus la conséquence d'exceptions apportées à une norme logiquement déduite et vraie d'une vérité imperturbable, mais tenue en échec dans un cas particulier par une circonstance qui se met en travers; la détermination diversifie la norme elle-même dans son application *in concreto* : la norme

est comme un commun multiplicateur qui, jouant sur des multiplicandes variés, donne des produits différents et pourtant réductibles au même dénominateur. On nous pardonnera cette image scolaire et austère : elle est juste; les multiplicandes, ce sont les milieux sociaux concrets; le commun multiplicateur et dénominateur, c'est la règle *bonum faciendum* et celles qui en dérivent par voie de conclusion; et le produit, ou plutôt les produits différents, mais cohérents, ce sont les règles de conduite à suivre selon les circonstances et le temps et les lieux et les milieux. Elles s'enracinent dans le tronc et dans la bonne terre des principes éternels; mais elles poussent aux quatre points cardinaux.

L'étude comparée des milieux sociaux, c'est l'objet d'une science nouvelle, la sociologie : une science nettement et purement positive; mais une science tributaire (subalterne, aurait dit saint Thomas, si on en avait parlé de son temps) — tributaire de la morale, et, par celle-ci, de la métaphysique et de la foi, mais autonome, comme toute autre, à l'intérieur de ses frontières. L'apport, le concours qu'elle fournit à la morale, c'est, non de la diriger, mais de l'avertir en lui révélant les aptitudes, les possibilités, les résistances aussi, des milieux dans lesquels elle aura à rayonner ses propres principes : elle lui fournit des multiplicandes et collabore avec le multiplicateur immuable à la détermination des produits.

III. — Place des encycliques *Rerum Novarum* et *Quadragesimo Anno* dans la doctrine sociale de l'Eglise

Ces produits : ce furent, en 1891, l'encyclique *Rerum Novarum*, et, en 1931, l'encyclique *Quadragesimo Anno*. Et c'est la pensée même de cette dernière que nous avons exposée dans cette première partie de notre réponse à la question posée : L'Eglise a-t-elle une doctrine sociale ? C'est même par cette pensée que le Pape Pie XI a tenu à justifier cette reprise et cette revision de l'œuvre de son prédécesseur : depuis quarante ans, le milieu économique a changé; les doctrines sociales qui sollicitent l'opinion ont changé; donc l'enseignement social de l'Eglise appelle une nouvelle détermination.

« De profonds changements ont été subis depuis Léon XIII par le régime économique aussi bien que par le socialisme. »

Et le Saint-Père de reprendre ces deux points :

« Et d'abord, que les conditions économiques aient fortement changé, la chose est manifeste... Notre Prédécesseur, d'heureuse mémoire, a eu surtout en vue, en écrivant son encyclique, le régime dans lequel les hommes contribuent d'ordinaire à l'activité économique, les uns par les capitaux, les autres par le travail... Mais, depuis la publication de l'encyclique de Léon XIII, avec l'industrialisation progressive du monde, le régime capitaliste a, lui aussi, considérablement

accru son emprise, envahissant et pénétrant les conditions économiques et sociales de ceux-là mêmes qui se trouvent en dehors de son domaine, y introduisent, en même temps que ses avantages, ses inconvénients et ses défauts, et lui imprimant, pour ainsi dire, sa marque propre. Ce n'est donc pas seulement pour le bien de ceux qui habitent les régions de capitalisme et d'industrie, mais pour celui du genre humain tout entier, que nous allons examiner les changements survenus depuis Léon XIII dans le régime capitaliste. »

Ce préambule fait pressentir le caractère du changement : un changement comparable à celui des corporations de métier dans les villes, des groupements de propriétaires dans les campagnes, qui, de simples associations privées, devinrent le pouvoir communal en étendant leur autorité sur tout un territoire et sur quiconque s'y trouvait — la conquête du pouvoir public par l'organisation économique et professionnelle. L'histoire recommence; et tel est le sens de la transformation du capitalisme; il n'était qu'une concentration de la richesse; cette concentration de richesse est devenue un pouvoir : d'abord un pouvoir économique, puis un pouvoir social, enfin un pouvoir politique propre à tenir en échec l'autorité gouvernementale du pays et prêt à s'en emparer, et jusqu'à une puissance internationale.

« Ce qui, à notre époque, frappe tout d'abord le regard, ce n'est pas seulement la concentration des richesses, mais encore l'accumulation d'une énorme puissance, d'un pouvoir économique dis-

crétionnaire, aux mains d'un petit nombre d'hommes qui, d'ordinaire, ne sont pas les propriétaires, mais les simples dépositaires et gérants du capital qu'ils administrent à leur gré...

« A son tour, cette accumulation de forces et de ressources amène à lutter pour s'emparer de la puissance, et ceci de trois façons : on combat d'abord pour la maîtrise économique; on se dispute ensuite le pouvoir politique, dont on exploitera les ressources et la puissance dans la lutte économique; le conflit se porte enfin sur le terrain international, soit que les divers Etats mettent leurs forces et leur puissance politique au service des intérêts économiques de leurs ressortissants, soit qu'ils se prévalent de leurs forces et de leur puissance économiques pour trancher leurs différends politiques. »

Notez-le bien; ce n'est pas de soi, par essence, que cette réunion du pouvoir politique et de la richesse est répréhensible, mais seulement dans les conditions où elle s'opère aujourd'hui. Elle était la base du régime féodal. Il ne distinguait pas, à proprement parler, la propriété et la souveraineté. Les deux services les plus indiscutables du pouvoir politique — la justice et l'armée — étaient liés à la propriété foncière : le fief était une terre tenue, comme on disait, à charge d'host et de cour. Seulement, le Moyen-Age était tout animé d'une ferveur chrétienne qui fait tout à fait défaut à la moderne féodalité financière; elle inspirait au seigneur féodal des scrupules d'honneur et un sens du devoir auxquels se sont substituées la passion du lucre et la fièvre de la spéculation...

Quoi qu'il en soit, la vie économique s'est transformée depuis 1891. Transformées aussi la signification des étiquettes et les doctrines et les programmes qu'elle recouvre, notamment le socialisme :

« Non moins profonde que celle du régime économique est la transformation subie depuis Léon XIII par le socialisme, le principal adversaire visé par notre Prédécesseur... », soit la scission du socialisme et du communisme.

Laissons cela de côté et concluons : s'il s'est produit tant de changements en quarante ans, que l'Eglise ait cru devoir procéder à une remise au point de sa doctrine sociale, que penser de tous ceux qui se sont produits au cours des dix-neuf siècles précédents et de ceux qu'on peut attendre d'un avenir où la marche des événements se précipite avec une vitesse accélérée ?

... Et voici justement que la poussée du « communisme athée » vient de provoquer une nouvelle intervention du magistère : avions-nous raison de prévoir une doctrine sociale en marche, — en marche continue, car ce qui est acquis reste acquis, — mais en marche...? la lecture des encycliques nous confirmera de plus en plus dans cette conviction que telle est bien la pensée de l'Eglise.

La doctrine sociale de l'Eglise n'est autre chose que la réaction de la morale éternelle sur la série des milieux économiques qui se partagent l'univers et qui se suivent au travers des temps. Mobile et

immobile à la fois. En ce sens, l'Eglise a toujours eu une doctrine sociale incorporée dans sa théologie morale, et toujours la même. La doctrine sociale de l'Eglise est un *développement*, en incluant dans ce mot tout ce qu'il exprime de permanence et de devenir, ou encore une *tradition* en incluant dans ce mot le progrès qui n'est que la tradition poursuivie.

Considérons-la, maintenant, au stade des dernières encycliques. Nous voudrions mettre ici en relief deux réflexions qu'elles suggèrent du point de vue de la méthode : il faut savoir lire et comprendre les textes pour les appliquer sainement; c'est le plus clair, dit-on, de l'art des juristes.

IV. — Vers un nouvel ordre économique : Contrat de salaire et contrat de société

L'encyclique *Rerum Novarum* a été écrite dans la perspective du régime du salariat, et même, à cette époque, ce régime n'était pas universel; pas même dans notre Europe occidentale. Or, depuis cette époque, des transformations telles sont survenues que le Pape Pie XI juge prudent de prévoir son amendement par l'introduction dans le contrat de travail d'éléments empruntés au contrat de société et envisage favorablement les modifications qui doivent s'ensuivre dans les rapports entre les travailleurs et les possesseurs du capital. Après avoir affirmé la légitimité du salariat, le Pape poursuit :

« Nous estimons cependant plus approprié aux conditions présentes de la vie sociale de tempérer quelque peu, dans la mesure du possible, le contrat de travail par des éléments empruntés au contrat de société. C'est ce que l'on a déjà commencé à faire sous des formes variées, non sans profit sensible pour les travailleurs et pour les possesseurs du capital. Ainsi les ouvriers et les employés ont été appelés à participer en quelque manière à la propriété de l'entreprise, à sa gestion et aux profits qu'elle apporte. »

Et il ne manque pas de souligner la réprobation de Léon XIII à l'endroit des esprits trop simples qui s'imaginent pouvoir résoudre la question de la rémunération du travail « à l'aide d'une formule ou d'une règle unique » ; il y a, même au regard des encycliques, une mise en œuvre qui relève, non du procédé de la *conclusion*, mais du procédé de la *détermination*...

Ce qui ressort de là, c'est que nous sommes à un tournant de l'évolution du régime économique et que la deuxième encyclique se situe à une période intermédiaire. Ajoutons que, depuis six ans, il s'est produit, particulièrement en France, des événements que vous jugerez comme il vous plaira, mais qui, en fait, accentuent le glissement de l'ordre économique fondé sur le capitalisme et le salariat vers un ordre nouveau dont le Pape semble montrer l'orientation, lorsqu'il prononce les mots de contrat de société et de participation du personnel salarié à la propriété, à la gestion et aux profits de l'entreprise. Ceci appelle une explication.

Le contrat de travail ou de salaire et le contrat de société représentent deux principes hétérogènes : ce qui ne veut pas dire qu'on ne puisse les allier, — le mélange des deux principes fort hétérogènes que sont l'eau et le vin fait une boisson appropriée à certains goûts et certains estomacs; nous cherchons actuellement un régime économique adapté aux capacités et aux tendances d'un monde trop complexe pour s'abreuver d'eau pure ou de vin pur : le dosage est affaire d'esprit de finesse et non d'esprit de géométrie.

Or donc, le salarié est juridiquement un étranger à l'entreprise; il lui vend son labeur à un prix qui, pour être juste, doit répondre à certaines conditions, comme d'autres lui vendent machines, outils et matières premières à des prix qui, pour être justes, doivent répondre à d'autres conditions; et parce que fournisseurs de travail, d'outils, de machines ou de matières premières sont des étrangers, de simples créanciers, ils ne participent, ni à la propriété de l'entreprise, ni à ses profits, et pas davantage à ses pertes; le prix stipulé, ou, mieux, le juste prix leur est dû, rien de plus, rien de moins, quoi qu'il arrive; et si l'entrepreneur ne peut le leur payer, il est en faillite; conformément aux principes généraux qui gouvernent le droit de créance, il leur doit son dernier sou, jusqu'à la ruine totale : le juste prix et le juste salaire qui n'est qu'une variété du juste prix.

Et voilà, sous l'angle du contrat de travail, la réponse au cas de conscience soulevé tout à

l'heure par les industriels. Une seule réserve : il ne peut y avoir de responsabilité sans liberté, et la concurrence effrénée, comme disait Léon XIII, exerce sur les employeurs la même contrainte que sur les employés et les consommateurs : à se ruiner pour payer le juste salaire quand leurs concurrents s'en abstiennent, les employeurs scrupuleux feraient tout simplement l'affaire des employeurs moins délicats, et le bien commun n'y trouverait pas son compte. Personne n'est libre en régime de libre concurrence; c'est tout au contraire le régime de la solidarité la plus contraignante sous le joug de la fatalité la plus despotique.

... Mais cette réserve même prouve que la réponse n'est pas pleinement satisfaisante; on ne peut pas la pousser à bout. Elle renferme un je ne sais quoi qui répugne à un certain bon sens inné qui devance tous les raisonnements. Nous touchons ici l'un des points qui font le mieux apparaître l'imperfection d'un régime qui, pour être, de soi, légitime, n'est, pas plus que tout autre, du reste, à l'abri de tout reproche : non, pas plus que tous ceux qui l'ont précédé et tous ceux que pourra révéler l'avenir; légitimité et perfection, c'est loin d'être la même chose!

L'imperfection est, pour lui, de ne pas s'ajuster à la réalité vraie. Le fournisseur d'outils et de matières premières n'engage dans l'entreprise que des valeurs matérielles; l'ouvrier y engage sa vie et l'existence de sa famille; cela, non plus, n'est pas du tout la même chose; et l'assimilation juridi-

que n'est qu'une gageure colorée d'un intolérable matérialisme.

Là où l'on engage sa vie et son foyer, on n'est pas un étranger; on est un participant intéressé; on est solidaire de l'entreprise et de sa prospérité; voyez-vous poindre le contrat de société entre l'entrepreneur et le personnel? entre eux, ce n'est plus un régime de concurrence susceptible de dégénérer en lutte violente, c'est un *consortium*.

Et sentez-vous aussi combien le deuxième principe est hétérogène au premier? L'associé fait partie de l'entreprise : à son rang, élevé pour les uns, modeste pour les autres; mais, si modeste que soit son rang, l'associé est de la maison; l'entreprise est un gouvernement dont l'entrepreneur est le chef et dont les ouvriers, comme d'ailleurs les souscripteurs d'actions et d'obligations, sont les sujets; donc les citoyens, des concitoyens; et ceci nous mène fort au-delà de la lutte des classes!

Le salaire ne disparaît pas, parce que l'ouvrier a besoin, pour vivre, d'une rémunération fixe; mais, outre qu'il peut s'y adjoindre une certaine participation aux bénéfices, il reste que le salaire lui-même n'est que la représentation forfaitaire de la part de bénéfices due à l'ouvrier en tant qu'associé. Il doit être juste, et toute la thèse du salaire vital et même du salaire familial demeure; tout de même, dans l'alternative, entre la réduction accidentelle et temporaire du salaire et la ruine de l'entreprise, l'exigence de l'associé ne saurait être l'exigence du créancier; et c'est la modération de l'associé, et non la rigueur du

créancier, qui sert les intérêts communs et solidaires de l'entreprise, de l'entrepreneur et des ouvriers.

Et voilà une deuxième réponse à la question des industriels : Veulent-ils s'en tenir au contrat de travail et donc se refuser à tenir leurs ouvriers pour des associés en même temps que des salariés, ils leur doivent le juste salaire, jusqu'à la ruine. Veulent-ils leur faire subir une participation quelconque aux risques pour le salut de l'entreprise, sous forme d'une amputation éventuelle sur le juste salaire, il faut, dans la même mesure, les introduire dans « l'affaire » au titre d'associés, ou, comme dit le Pape, consentir à « tempérer quelque peu, dans la mesure du possible, le contrat de travail par les éléments empruntés au contrat de société » : c'est à choisir!

L'introduction d'un élément de société dans le contrat de société souffre, au reste, bien des modes, entre lesquels le Pape ne se prononce pas, et, puisqu'elle n'est même prônée que « dans la mesure du possible », il serait aussi légitime de l'entendre uniquement de la stabilisation des emplois, croissante avec la durée des services de l'ouvrier et de l'employé, que d'exiger *hic et nunc*, en faveur de ceux-ci, la participation « à la propriété de l'entreprise, à sa gestion et à ses profits », encore, déclare le Souverain Pontife, que l'on ait déjà commencé à le faire avec avantage pour les possesseurs du capital aussi bien que pour les travailleurs. Les possibilités que suggère la prudence limitent l'essor des initiatives que recommande le

zèle du progrès. Aucune des vertus naturelles n'est exclue de la morale de l'Eglise!

Ce qui reste, c'est que la directive de l'Eglise est l'association; et ce qu'il faut y voir d'abord, c'est la sécurité du gagne-pain :

Le régime de l'association engendre sous ce rapport au profit du personnel employé des droits que lui refuse le régime pur et strict du salariat. Mais il introduit aussi dans l'entreprise un autre principe de sécurité : l'association appelle la fidélité; l'association exclut la grève; l'association inclut l'incorporation, et c'est parce que le régime administratif a atteint l'étape de l'association incorporée que la jurisprudence des tribunaux, confirmée par la loi de 1920 sur les syndicats (1), interdit ce mode d'association professionnelle aux fonctionnaires : c'est un autre plan... Dans l'économie privée, nous nous trouvons à cheval entre les deux régimes.

Sous le même rapport de la sécurité, l'association a un autre avantage. Qui dit association évoque une certaine intimité, et le premier devoir de l'intimité est la discrétion. L'association repose sur la confiance; la discrétion est le loyalisme de l'intimité... Le marchand de travail ne doit pas plus la discrétion à son patron que le marchand de combustible à son client : tant que l'ouvrier ne sera qu'un vendeur de travail, le patron n'aura pas le droit d'en attendre mieux. Ici encore, on

(1) Elle annonce une loi ultérieure pour le cas des fonctionnaires; donc elle ne les concerne pas; nous revenons là-dessus au chapitre VIII.

sent que la comparaison blesse : par sa situation propre à l'intérieur de l'entreprise, l'ouvrier, et surtout l'employé, en voit plus que le marchand de charbon, et ses indiscrétions peuvent être autrement préjudiciables : nouvelle preuve qu'il y a quelque chose de plus dans le contrat de travail : quelque chose qui ressemble au secret professionnel et qui peut le devenir : encore un élément de société; car le secret professionnel ne repose pas sur un... contrat de confidence, mais sur un principe de sécurité sociale.

Puisse le régime de l'association l'emporter; avouez que cela vaudrait mieux que le communisme. Et, si nous nous gardons de revendiquer au profit de cette exégèse la caution de l'autorité pontificale, nous pouvons pourtant observer que, loin de répugner aux leçons de l'encyclique, elle en constitue une adaptation parfaitement correcte et plausible. C'est ce qui nous amène à une seconde réflexion.

V. — Le programme de la théologie sociale

Les documents officiels du magistère ecclésiastique n'épuisent pas plus la série des déterminations de la morale sociale de l'Eglise, que la formulation du dogme n'épuise le contenu du donné révélé. Des déterminations ultérieures suivent, qui sont l'objet même de cette branche de la science théologique qu'est la théologie sociale.

C'est une élaboration privée; elle est donc de beaucoup moindre autorité; elle n'en est pas moins légitime et nécessaire en vue d'une adaptation exacte. Elle prépare même les déterminations officielles à venir.

C'est vrai de la théologie dogmatique au regard des définitions de foi; c'est au moins aussi vrai de la théologie sociale : on sait que les grandes thèses de l'encyclique *Rerum Novarum* avaient été longuement étudiées par des spécialistes à Rome, puis à Fribourg en Suisse, à partir de 1883, sous la présidence de Mgr Mermillod; l'Union de Fribourg n'avait fait que mettre au point les programmes étudiés, depuis nombre d'années, par les catholiques sociaux de divers pays; et c'est parmi les membres de l'Union que Léon XIII, comme le rappelle Pie XI, chercha les personnalités compétentes et les fit venir pour les consulter.

A ce travail d'élaboration privée, les documents officiels — en matière de morale comme en matière dogmatique — mettent un terme pour ce qui est des questions qu'elles tranchent et dans le sens où elles les tranchent; mais ils constituent aussi — toujours sur les deux terrains — le point de départ d'une nouvelle élaboration scientifique.

La promulgation d'un dogme stimule le travail théologique par cela même qu'elle l'oriente, bien loin de l'arrêter; ainsi une encyclique sociale.

Seulement, ici, cette libre élaboration — libre sous le contrôle de la hiérarchie, cela va sans dire — prend une plus vaste ampleur, du fait même de l'objet auquel elle s'applique. En réalité, trois directions lui sont ouvertes : l'explicitation du

texte; le développement de la doctrine dans le temps; sa spécification dans l'espace.

Premièrement — et comme en matière de dogme — l'explicitation des données fournies par l'enseignement du magistère.

Soit, à titre d'exemple, la notion de justice sociale qui est officiellement incorporée dans l'encyclique *Quadragesimo Anno*. Saint Thomas, qui a beaucoup écrit sur la justice commutative, a été d'une remarquable discrétion sur ses deux sœurs : la justice distributive et la justice générale, et ce sont les conditions de la vie économique moderne qui attirent l'attention sur ces deux dernières et leurs relations avec leur aînée; par ailleurs, la justice sociale n'est-elle qu'une nouvelle dénomination de la justice générale ? ou une accolade entre la justice générale et la justice distributive ? sinon, quelle est sa spécificité propre, et comment s'accorde-t-elle aux trois autres ? et encore à la « charité sociale » dont parle aussi l'encyclique ? et qu'ajoute ici l'épithète « sociale » à la charité?... Si le Docteur Angélique avait vécu de nos jours, il serait sans doute moins souvent revenu sur les circonstances qui dispensent le dépositaire de restituer les armes qu'on lui a confiées : mais il se serait expliqué sur la légitimité d'un décret par lequel les pouvoirs publics réduisent de 10 % leurs propres dettes; et comme pareille mesure offense apparemment la justice commutative, encore qu'elle ait paru s'imposer au nom du bien commun qui est l'objet de la justice sociale, il aurait été amené à nous donner, sur les rapports

des deux justices, des explications d'une portée aussi indépendante du cas de M. Laval, que ses développements sur le dépôt, du gouvernement de saint Louis.

Voilà une première et ample ouverture au travail de la théologie sociale.

Deuxième ouverture :

Il y a dans les encycliques sociales des positions de principe aussi immuables que les positions dogmatiques. Mais il y a aussi des déterminations qui sont fonction d'un état donné de la civilisation. Et, comme cet état est transitoire, la carrière reste ouverte à des déterminations ultérieures.

Le régime du salariat est légitime : c'est entendu; il est imparfait : c'est encore entendu; est-il éternel ? ce n'est ni évident ni probable.

Au regard d'un avenir rempli d'incertitudes et d'inquiétudes, que peut faire le magistère ?

L'Eglise n'a sur la société civile qu'un pouvoir indirect, c'est-à-dire essentiellement un contrôle.

Parmi les routes de l'avenir, elle a, de ce fait, qualité pour barrer celles qu'elle tient pour des routes d'abîme, et c'est pourquoi les trois encycliques font une telle place à la réprobation des abus de la concurrence et du capitalisme et à la condamnation du communisme et du socialisme.

Au-delà de cette fonction négative, son pouvoir de contrôle s'exerce encore à fixer les conditions dans lesquelles le régime économique présent doit être réformé pour échapper à sa censure.

Régime présent ou régimes en perspective, elle

discerne entre ceux qui sont condamnables sans réserves ni conditions et ceux qui sont acceptables sous conditions; elle n'affirme d'aucun, ni passé, ni présent, ni futur, qu'il soit parfait, et donc qu'il faille s'y tenir, s'il est établi, et l'établir, s'il en existe un autre.

Elle sait bien, du reste, que pareille affirmation serait puérile; et l'encyclique sur le communisme défend l'Eglise contre le grief alternatif qu'on lui fait souvent, tantôt d'usurper sur la compétence des techniciens, tantôt de ne pas se prononcer dans les controverses qui ne relèvent que de cette compétence :

« Bien que l'Eglise n'ait jamais, sur le terrain économique et social, présenté de système technique déterminé, ce qui d'ailleurs ne lui appartient pas, elle a pourtant indiqué, sur certains points, des directives qui, tout en s'adaptant dans le concret à des applications diverses selon les différentes conditions de temps, de lieux et de peuples, montrent la bonne voie pour assurer l'heureux progrès de la société. »

Mais en dehors et à côté du royaume de l'Eglise et en connexité avec lui, il existe un autre royaume dont les catholiques sont des citoyens comme les autres, et dans lequel ils ont à se comporter en catholiques.

Ne demandez pas au magistère ce qu'il pense du libre échange ou du protectionnisme, du monométallisme ou du bimétallisme, de la dévaluation et de la revalorisation, de l'impôt sur le revenu ou des « quatre vieilles », de l'avenir des chemins de fer devant la concurrence de l'auto-

mobile et de l'aviation; ne lui demandez pas, au Moyen-Age et à la Renaissance, ce qu'il pense de l'avenir de la féodalité en face des ascensions successives du mouvement communal et de la monarchie absolue; ne lui demandez pas aujourd'hui de dresser les plans de la cité future...

Seulement, cette cité future, j'en serai, moi catholique, le citoyen, et j'entends qu'elle soit habitable pour moi en tant que catholique. La morale de l'Eglise m'inspirera dans la participation que je prendrai à sa construction : j'entends qu'elle en soit l'âme; elle n'en est pas le corps. L'âme de l'Eglise n'a qu'un corps, et c'est justement l'Eglise; l'âme de la morale chrétienne est susceptible de vivifier tous les corps politiques qui cherchent une âme, c'est-à-dire qui ne sont pas tombés dans le bas matérialisme que l'encyclique reproche au communisme et au socialisme.

Cette deuxième direction a trait aux déterminations de la doctrine sociale dans l'avenir. La dernière a trait à ses déterminations dans le présent.

Les déterminations officielles des encycliques répondent à un état général de la civilisation et du mouvement économique et social; or, cet état général, dans le concret, est indéfiniment différencié. Ce que l'on appelle le milieu économique ou social est fait d'une infinité de milieux, entre lesquels il y a évidemment des traits communs, mais aussi des traits dissemblables.

Le milieu des pêcheurs bretons n'est pas celui des bûcherons des Vosges ou des viticulteurs de Bourgogne; la mentalité paysanne est autre que

la mentalité industrielle, et la mentalité française autre chose que la mentalité allemande ou la mentalité britannique, et toutes ces différences réfléchissent dans la structure de la vie économique.

C'est ce qu'ont compris les plus avisés des économistes. Les lois économiques, disait L. Brocard, ne jouent telles quelles que sur un marché théorique, qui n'est nulle part et qui est partout : nulle part à l'état pur; partout en combinaison avec toutes les particularités qui le modifient dans les marchés locaux, régionaux, spéciaux, nationaux et dans le marché international.

Il faut en dire autant de la justice sociale, justement parce qu'elle est ordonnée au bien commun, et que toute communauté a son bien qui la spécifie et la différencie des autres communautés.

Les lois éternelles de la justice sociale posées par le magistère, et puis déterminées par lui, à un moment donné, en considération de l'état général de la société à ce moment, appellent donc des déterminations plus précises et plus spécifiques qui ne relèvent que de la compétence des techniciens de chaque milieu spécifique, sous le haut contrôle de l'Eglise dont le droit de regard ou, comme dirait un juriste, la « tutelle » s'exerce sur toute l'activité professionnelle de ses membres.

C'est ici matière à une collaboration difficile, mais pleine de promesses. Un exemple : Le canon 1543 maintient la prohibition du prêt à intérêt; mais, conformément à l'enseignement général des théologiens, il autorise, sous certaines conditions, la stipulation d'un intérêt dans un pacte adjoint au contrat de prêt : qu'est-ce que

cela signifie ? Très sagement, le canon réserve des adaptations progressives à l'infinie variation des formes du crédit, des opérations du commerce, de la banque et de la bourse et des combinaisons juridiques inventées par les techniciens des affaires et du droit; et la frontière est sans cesse à rajuster entre le licite et l'illicite; qui s'en chargera ? La prohibition est le multiplicateur invariable dont nous parlions au début de ce chapitre : une « conclusion » théologique confirmée par de nombreux actes du magistère; ce sont les contingences historiques qui fournissent les multiplicandes : aux économistes et aux financiers, aux juristes et aux industriels de les apporter! le théologien fera ensuite le... produit, disons mieux, la « détermination ». De quel profit pourrait être pour le théologien et, par un juste retour, pour l'économiste et le philosophe du droit, la confrontation de leurs sciences et de leurs expériences! et qui sait si leurs échanges de vues ne se cristalliseraient pas dans une doctrine de la fructification des capitaux et de l'organisation du crédit, susceptible d'être, un jour, présentée au magistère, comme jadis le programme de l'Union de Fribourg ?

L'heure est à la participation du « laïcat » dans les cadres de l'*Action catholique* : le mouvement continuel d'adaptation et de réadaptation de la théologie sociale lui offre un champ magnifique...

Ces précisions données, la pensée sociale et les directions sociales de l'Eglise semblent se dérouler, à partir des enseignements généraux de la

théologie morale auxquels ne manquent du reste jamais de se rattacher les encycliques, suivant un processus en trois temps :

Une *détermination générale* en fonction de l'ensemble du milieu économique envisagé dans sa masse à un instant donné;

Une détermination, ou plutôt des *déterminations spécifiques* en fonction des milieux différenciels qui composent cette masse;

Une détermination, ou plutôt des *déterminations individuelles* aux cas concrets qui viennent à se poser.

Par sa base, la doctrine sociale de l'Eglise plonge au cœur du dogme catholique : on va l'établir au chapitre suivant. Par ses rameaux, elle pénètre dans tous les replis de la science économique et de la vie des affaires; et de siècle en siècle, de civilisation en civilisation, ce sont sans cesse de nouvelles frondaisons qui poussent sur le vieux tronc enraciné dans la bonne terre de la morale éternelle.

CHAPITRE II

LES BASES THEOLOGIQUES DE LA DOCTRINE SOCIALE DE L'EGLISE

Un siècle avant l'encyclique *Quadragesimo Anno,* et donc soixante ans avant l'encyclique *Rerum Novarum,* paraissait en France un *Essai d'Economie Politique* dont l'auteur, M. de Coux, déclarait : « Le catholicisme renferme dans ses conséquences pratiques le plus admirable système d'économie sociale qui ait jamais été donné à la terre. » M. de Coux fut un grand catholique. Mais voici un autre témoignage :

Dans leur *Histoire des doctrines économiques,* classique dans les Facultés de Droit, MM. Gide et Rist ouvrent un chapitre intitulé : « Les doctrines inspirées du christianisme », qui débute ainsi : « Dans l'Evangile comme dans la Bible, dans les malédictions des prophètes contre les marchands et contre les accapareurs de terres, dans les paraboles de Jésus, dans les prédications des Pères de l'Eglise sur les devoirs des riches vis-à-vis des pauvres, y compris le sermon de Bossuet sur l'é-

minente dignité des pauvres, dans les in-folio des canonistes et la *Somme* de saint Thomas d'Aquin, innombrables sont les textes qui touchent aux questions sociales ou même qui formulent des commandements impératifs » ; ils ajoutent — ceci est peut-être une allusion à saint Basile ou à saint Ambroise — « et beaucoup ne le cèdent point en véhémence à ceux des socialistes révolutionnaires de nos jours ». MM. Gide et Rist ne sont pas plus des théologiens que Bossuet n'est « compris » parmi les Pères de l'Eglise : leur témoignage est d'autant plus intéressant qu'il est désintéressé. Il faut en convenir : la doctrine sociale de l'Eglise plonge ses racines dans les plus hautes traditions et dans les dernières profondeurs de la théologie catholique.

Or, cette doctrine, on peut l'étudier sous deux sortes de lunettes, nous dirions volontiers au microscope et au télescope, et nous entendons par là les deux points de vue de l'économie politique et de la théologie. Ils sont tous deux légitimes ; et c'est pourquoi nous réclamons le droit de choisir le télescope.

Le plus curieux de l'affaire, c'est qu'il arrive parfois aux théologiens de situer leur examen sur le plan de l'économie politique, et aux économistes d'élever leurs considérations au niveau de la théologie : de quoi il faut grandement se féliciter et les féliciter; car, après tout, c'est le propre des gens intelligents d'être capables de comprendre un autre point de vue que celui de leur spécialité.

I. — La doctrine sociale de l'Eglise est-elle intermédiaire entre le libéralisme et le socialisme ?

Sous le microscope de l'économie politique, la doctrine sociale de l'Eglise se situe à mi-chemin entre le libéralisme individualiste et le socialisme : c'est une doctrine moyenne, en somme une doctrine éclectique qui emprunte aux deux doctrines extrêmes les éléments de vérité qu'elles renferment et qui en compose une mosaïque : et, certes, on compose de magnifiques œuvres d'art en mosaïque!

Tel est, d'après le R. P. Vermersch, le caractère distinctif de la législation sociale en Belgique, et il estime, avec raison, que c'est, pour le législateur, la juste position :

« Entre les deux extrêmes que sont l'Etat-providence et l'Etat-gendarme, on conçoit une doctrine intermédiaire, laquelle, sans répudier les lois sociales, n'en fait pas une panacée; qui limite l'intervention du pouvoir aux cas où l'efficacité en est certaine et exclusive, où elle peut seule procurer un bien général de l'ordre temporel. Dans ce système, l'Etat ne supplante plus l'initiative privée : il supplée à son défaut. Il n'est plus gérant d'office de tous les intérêts; il n'est qu'un subrogé tuteur, auquel le bien commun attribue une compétence subsidiaire. Cette intervention modérée répond parfaitement à la raison d'être de la société civile. Faite pour compléter l'indi-

vidu et la famille, elle doit mettre à notre portée des biens, des perfectionnements, des progrès auxquels nos efforts privés ne pourraient nous conduire. Cette doctrine domine en Belgique, c'est la vraie. »

C'est le point de vue du législateur, et c'est comme tel que le savant jésuite l'approuve et qu'il faut l'approuver avec lui : le point de vue législatif, donc le point de vue politique. Le législateur n'est pas — lui non plus — un Père de l'Eglise, pas même un théologien.

Mais le R. P. Vermersch, lui, est un théologien. Or, sous cette nouvelle et puissante lunette, pour laquelle nous avons revendiqué le symbole de l'instrument qui sert à fouiller le firmament, la doctrine sociale de l'Eglise apparaît avec une autre majesté; elle présente d'autres titres de noblesse.

Elle n'est plus une doctrine entre les autres, mais sur le même plan que celles-ci; elle habite un autre climat. Elle n'occupe plus une position intermédiaire, mais une position transcendante. Nous osons dire qu'elle ne leur emprunte plus rien : elle emprunte aux milieux sociaux les données de fait de ses déterminations dans le temps; mais elle n'a rien à recevoir des doctrines étrangères : ses principes, elle les tient d'En-Haut; ils descendent en droite ligne de sa théologie de la destinée humaine, de sa théologie de la création et de la Providence, de sa théologie du péché et de la Rédemption.

Pie XI revendique, en maints passages de son

encyclique, sa réprobation de la manière de compromis — justement la manière politique — à quoi des esprits de bonne foi, mais mal informés, réduiraient volontiers la doctrine sociale du catholicisme. Par exemple, à propos du socialisme, et après avoir reconnu la concordance du programme d'un certain « socialisme mitigé » avec « ce que souhaitent et demandent ceux qui cherchent à réformer la société sur la base des principes chrétiens », ce refus énergique de tout accommodement : « Socialisme religieux, socialisme chrétien sont des contradictions : personne ne peut être en même temps bon catholique et vrai socialiste. »

C'est qu'il n'y va pas de programmes; il y va de principes; c'est, en vérité, une théologie qui est en jeu. Par sa structure théologique, la doctrine sociale de l'Eglise est indépendante de toute autre. Elle ne se nourrit ni d'emprunts, ni d'aumônes, ni de rapines, mais uniquement de sa propre substance; ayons-en la fierté!

C'est un grand mérite des purs économistes que sont MM. Gide et Rist de s'être rendu compte de cette irréductible originalité et de cette autonomie souveraine : les doctrines inspirées du christianisme — ils entendent par là les nuances qui vont de Frédéric le Play aux pionniers de la démocratie chrétienne, sans oublier les mouvements d'origine protestante — ces doctrines sont hors de pair, hors classement, parce que « l'ordre naturel », dont la notion est à la base de toutes les économies politiques, depuis les physiocrates, Adam Smith et Jean-Baptiste Say, y apparaît

affecté d'une note qui suffit à dérouter et confondre tous les autres systèmes économiques : le christianisme introduit dans l'économie politique « la chute et le péché »; et c'est un renouvellement total des problèmes posés, en même temps qu'un facteur de solution entièrement neuf; nous sommes loin de la mosaïque!

« Les doctrines chrétiennes, écrivent ces auteurs, ne nient point l'existence d'un ordre naturel, puisque c'est précisément celui qu'elles révèrent en tant que manifestation de la volonté de Dieu et sous le nom de Providence. Mais l'homme créé libre s'est révolté contre cet ordre — c'est là ce qu'on appelle la chute et le péché — et maintenant il est impuissant à y revenir de lui-même. Il est donc absurde de supposer qu'il suffit de laisser faire l'homme naturel — c'est-à-dire de le livrer à l'intérêt personnel — pour que celui-ci ramène l'homme au bien et lui fasse retrouver la route du Paradis perdu, pas plus dans l'ordre économique que dans l'ordre religieux. »

Voilà qui est dit évidemment d'une façon un peu gauche. Mais voilà pourtant une vue très juste et une affirmation bien nette de l'existence d'un dogme au centre de la question sociale; et suivant qu'on l'admet ou qu'on le rejette, la question sociale change d'aspect du tout au tout. A ce centre, l'ordre économique est solidarisé avec l'ordre religieux.

C'est le dogme antichrétien de la bonté naturelle de l'homme qui est à la base et de l'économie libérale et de l'économie socialiste; c'est un autre dogme antichrétien que condamne, dans le

communisme, la dernière encyclique du Pape Pie XI :

« Cette doctrine enseigne qu'il n'existe qu'une seule réalité, la matière avec ses forces aveugles; la plante, l'animal, l'homme, sont le résultat de son évolution. De même, la société humaine n'est pas autre chose qu'une apparence ou une forme de la matière qui évolue suivant ses lois; par une nécessité inéluctable, elle tend, à travers un conflit perpétuel de forces, vers une synthèse finale : une société sans classes. Dans une telle doctrine, c'est évident, il n'y a plus de place pour l'idée de Dieu; il n'existe pas de différence entre l'esprit et la matière, ni entre l'âme et le corps; il n'y a pas de survivance de l'âme après la mort et, par conséquent, nulle espérance d'une autre vie. »

Le communisme est une mystique; l'individualisme libéral a sa mystique de la concurrence; le syndicalisme révolutionnaire, sa mystique du Grand Soir : Sorel enseignait que la Révolution générale est un mythe destiné à soulever l'ardeur combative du prolétariat... Nous avons une autre mystique sociale. Elle diffère des autres en ce qu'elle n'est pas enclose dans une doctrine économique; pas même dans une philosophie politique; elle n'est pas non plus une aimable poésie propre à nous consoler des misères de notre vie laborieuse — la vieille chanson... — ou à nous enflammer pour la guerre sociale : c'est la mystique de... mystères que nous tenons pour les plus sûres des réalités, qui dépassent de très haut tous les systèmes économiques et toutes les métaphysiques, et qui les tiennent dans leur dépendance.

Inutile de nous faire illusion à nous-mêmes ou de nous essayer à donner le change sur le « ferment » qui soulève la doctrine sociale de l'Eglise...

Bref, — nous ne craignons pas le scandale de cette déclaration, — la classification fondamentale des doctrines sociales n'est pas, à prendre du point de vue économique, mais du point de vue dogmatique, — celles qui font état de l'ordre surnaturel et celles qui le négligent. Sous ce rapport, qui est le vrai, le libéralisme, le socialisme et le communisme sont ensemble du même côté de la barricade, et le christianisme de l'autre côté.

La doctrine du péché, à laquelle il faut, évidemment, joindre celle de la Rédemption : tel est donc, aux yeux des deux importants auteurs que j'ai cités, le trait qui caractérise la pensée chrétienne sur la question sociale, et très particulièrement la doctrine sociale de l'Eglise catholique.

Evidemment, cette base est incomplète : il faut y joindre bien d'autres données dogmatiques. Longtemps auparavant, le fondateur du positivisme en avait souligné une autre : l'égalité originelle, qui est une conséquence de l'unité de l'espèce humaine : « L'égalité originelle des hommes, avait dit Aug. Comte, n'est pas un fait d'observation; elle a été affirmée clairement pour la première fois par le christianisme. » Mais nous n'avons pas la prétention de soumettre à un examen de catéchisme les deux professeurs de la Faculté de Droit de Paris. Ce qu'il faut retenir, c'est la perspicacité avec laquelle ils ont senti que la doctrine,

ou, pour parler comme eux, les doctrines chrétiennes sur la propriété, sur le travail, sur le salaire, sur l'organisation corporative, sur l'intervention de l'Etat, etc., font corps avec la théologie, bien loin qu'il soit permis d'y voir tout simplement la remorque qu'on accroche et qu'on décroche suivant les opportunités du transit : qu'on décroche quand le peuple est bien sage à son travail, et qu'on accroche lorsqu'il descend dans la rue avec des allures menaçantes.

II. — Où est le centre de la question sociale ?

Pour documenter ces vues générales, il conviendrait à présent de reprendre, un à un, chacun des grands problèmes auxquels répond la dénomination de « question sociale ».

De prime abord, cela a bien un peu des allures de pot-pourri, la fameuse question sociale; on y entasse tous les mécontentements et toutes les prétentions de la classe ouvrière, toutes les résistances bourgeoises, toutes les intransigeances capitalistes, toutes les bonnes volontés qui s'emploient à la conciliation, tous les symptômes des malheurs du temps présent, et toutes les opinions qui circulent touchant les moyens d'en sortir.

Le chaos n'est qu'apparent. Il y a un point de vue central; seulement tout le monde n'est pas d'accord sur le lieu où il se trouve. Il y en a un aux yeux de l'*Economie politique*, un autre aux

yeux de l'*Economie nationale*, et il y a le point de vue de l'*Economie chrétienne*.

1. *Le point de vue de l'Economie politique*

Par *Economie politique*, nous entendons ce que ses vieux docteurs appelaient la science de la richesse; et rien qu'à cette définition, vous reconnaissez que son point de vue central est celui des choses matérielles.

J.-B. Say, qui fut l'un des plus grands économistes de notre pays, prétendait que cette science relève de la même méthode que les sciences physiques, et il rapprochait volontiers les lois économiques des lois de Newton; Adam Smith évitait même l'expression de « lois économiques »; il décrivait des faits, qui sont ce qu'ils sont...

Cette école ne se désintéresse pas de l'homme, mais elle ne le considère que par rapport aux choses : comme producteur et consommateur de richesses; les autres aspects, donc les aspects supérieurs de l'humanité, sont hors de son horizon.

Et cela irait encore, si elle concédait que l'Economie politique est une science subalterne par rapport à d'autres, la morale, par exemple. Point du tout! c'est une science autonome, elle se suffit à elle-même.

Or, quand nous disons « cette école », nous faisons erreur : il faut dire « ces écoles », car le libéralisme, le socialisme et le communisme partagent la même erreur. C'est bien pourquoi l'encyclique *Quadragesimo Anno* les condamne l'un derrière l'autre. Il importe peu que tel ou tel

point, ou même de nombreux points du programme de l'un ou l'autre, soient acceptables et même recommandables. C'est par la base que ces systèmes sont viciés, et c'est la même base : le point de vue exclusif ou au moins dominateur de la richesse : le renversement de l'ordre naturel et providentiel des valeurs matérielles et des valeurs humaines.

Les écoles rivales sont les fruits d'un même sol et d'un même climat : frères ennemis, si vous voulez, mais frères d'abord, dans cette formidable illusion de subordonner la vie sociale, c'est-à-dire les exigences primordiales de la vie humaine, à ce que Karl Marx appelait brutalement la *Magenfrage*, et ses traducteurs, plus brutalement encore, la question du ventre. De l'autre côté de l'horizon économique, chez les libéraux, on disait tout bonnement : « Enrichissez-vous ! » tout le devoir social se résume à cette maxime; écoutez Adam Smith : « En poursuivant son propre intérêt, (chacun) réalise souvent celui de la société, plus réellement que s'il se proposait vraiment de le promouvoir... » En poursuivant son propre intérêt, « il est conduit, par une main invisible, à promouvoir un résultat qui n'était pas dans ses intentions ». Simple traduction du plus antichrétien et antiévangélique des adages de l'égoïsme : « Chacun pour soi et Dieu pour tous. » Car la main invisible ne peut être que celle d'une fée ou de la Providence : il n'y a point de fées; et la Providence chrétienne se refuse à ce miracle et se dérobe à l'honneur qui lui en pourrait revenir.

Sous l'un ou l'autre de ces modes alternatifs,

le libéralisme, le socialisme et le communisme, — telles sont les idées régnantes, soit dans le monde des affaires et de la finance, soit dans les éléments les plus turbulents du prolétariat; ce sont, au fond, les mêmes, et elles encourent la même censure.

2. *Le point de vue de l'Economie nationale*

L'*Economie nationale* est beaucoup plus humaine. Elle replace la science de la richesse dans sa dépendance vis-à-vis de l'homme : l'homme considéré, non dans sa personnalité individuelle, mais dans sa nature sociale. Avant d'être un producteur et un consommateur de richesse, l'homme est membre d'une multitude de sociétés ordonnées à des buts supérieurs, à des buts spirituels. De ces sociétés, la première est la nation. La nation a son idéal, sa destinée, sa vocation, sa mission dans le monde, à quoi toutes ses ressources matérielles et ses énergies morales doivent être employées.

Le centre de la question sociale n'est donc plus l'enrichissement individuel, mais la prospérité nationale.

En conséquence, Fr. List définissait la science économique, non plus la science de la richesse, mais « la science qui, prenant l'idée de nationalité pour point de départ, enseigne comment une nation donnée, dans la situation actuelle du monde, et eu égard aux circonstances qui lui sont particulières, peut conserver et améliorer son état économique ». Et l'auteur de reprocher vivement à ses prédécesseurs leur matérialisme.

La supériorité de l'Economie nationale est d'élever l'horizon. Nous dirions volontiers que c'est un *Sursum corda!* C'est une objurgation de regarder au-delà et plus haut, de chercher son trésor et de placer son cœur dans un certain firmament fort au-dessus du plafond de la Bourse.

L'idée même de la dévotion à la patrie, qui est l'âme de cette doctrine, est une idée de très bon aloi, même au point de vue chrétien. Saint Thomas a fait sur ce point de solennelles déclarations : « Après Dieu, les principes de notre existence sont nos parents et notre patrie. C'est d'eux que nous sommes nés, par eux que nous sommes nourris. Après Dieu, il n'est personne à qui nous devions autant qu'à nos parents et à notre patrie. Et c'est pourquoi, de même qu'à Dieu nous devons le culte de la religion, à nos parents et à notre patrie, nous devons le culte de la piété. »

3. *Le point de vue de l'Economie chrétienne*

Tout de même le Docteur Angélique dit et répète : « Après Dieu ». Et cela suffit à faire sentir ce qui est encore trop court dans le point de vue de l'Economie nationale, et pourquoi il ne peut être endossé purement et simplement par l'*Economie chrétienne*. L'Economie chrétienne et la doctrine sociale de l'Eglise qui l'exprime ne peut pas ne pas être ordonnée à Dieu. Les développements des encycliques sur ce thème ne sont pas des hors-d'œuvre qu'on peut sauter pour se jeter tout droit sur les morceaux substantiels : le juste salaire et le salaire familial, la législation ouvrière

et les syndicats; ils forment au contraire la base théologique qui porte tout le reste.

Ce Dieu de qui tout vient et à qui tout retourne, y compris les biens de la terre, et le travail de l'homme, et la richesse des nations, est un Dieu Créateur et Provident : un Dieu qui a dicté au monde ses lois touchant l'adaptation des biens matériels à leur fin prochaine qui est le service de l'homme.

On l'a deviné : la doctrine sociale de l'Eglise prend son départ au premier chapitre de la Genèse : Dieu présente à l'homme et à la femme l'Univers qui vient de sortir de ses mains. « Soyez féconds, leur dit-il, remplissez la terre et soumettez-la; dominez sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel et sur tout animal qui se meut sur la terre... » C'est la vocation divine de l'homme à s'approprier toute la création en exploitant ses ressources par le travail : une vocation qui fait de l'homme à la fois le *bénéficiaire* de la création, le *collaborateur* de la création et le *prêtre* de la création.

Or, ce *bénéfice*, l'homme le conquiert par le travail : Soumettez la terre! Cette *collaboration*, c'est encore par son travail que l'homme la procure. Et c'est enfin par son travail qu'il s'emploie à ce retour des choses à Dieu qui est à la fois l'objet de son propre *ministère* et la fin dernière de la création.

En définitive, le point de vue central de l'Economie chrétienne est sa conception de la *propriété* en relation avec sa conception du *travail*. Ce sont

les deux pivots intangibles : le régime féodal est passé, le capitalisme et le salariat passeront, les régimes qui suivront passeront à leur tour; tous les modes de l'appropriation des choses et de l'organisation de la vie laborieuse passeront : la conception chrétienne du travail et de la propriété est indépendante de toutes les contingences historiques. Telle dans l'Ancien Testament; telle dans l'Evangile et saint Paul; telle chez les Pères de l'Eglise; telle dans la vieille théologie médiévale; telle dans l'enseignement des Papes du XIXe et du XXe siècle.

Comprend-on de quelle hauteur la doctrine sociale de l'Eglise domine les constructions d'Adam Smith, de Karl Marx et de leurs disciples, et quelle impertinence il y a à se la représenter comme une transaction sans gloire entre des doctrines économiques postérieures de plusieurs siècles ?

Avant que le libéralisme et le socialisme n'inaugurassent leur querelle, avant que le libéralisme ne fût, avant que le socialisme ne fût, avant que l'Economie politique et l'Economie nationale ne fussent, avant que le communisme ne prétendît bouleverser la face du monde, l'Esprit de Dieu avait soufflé sur lui, et le Verbe de Dieu s'était incarné pour le rétablir sur ses bases ébranlées par le péché; eh! donc, l'Economie chrétienne était, la doctrine sociale de l'Eglise était; elle était ce qu'elle est demeurée : l'unique formule de l'ordre providentiel dont l'ordre social n'est qu'un reflet : les choses soumises à l'homme et l'homme soumis à Dieu; toutes choses venues de Dieu pour être assujetties par l'homme, toutes choses assu-

jetties par l'homme pour remonter à Dieu. C'est le thème éternel et immuable de la théologie sociale. Dieu est au centre de la vie économique des nations; là où Dieu n'est pas, il ne reste rien.

Non pas le Dieu des philosophes, mais le Dieu de notre *Credo* : le Dieu un et trine qui a créé le ciel et la terre, dont l'homme a transgressé la loi, dont le Fils s'est incarné pour mourir sur la croix : la doctrine sociale de l'Eglise est assise sur ces dogmes. N'essayez pas de la séparer de ses bases théologiques; n'essayez pas d'en faire une simple philosophie sociale : vous n'y verriez plus rien.

CHAPITRE III

L'EGLISE ET L'INDIVIDUALISME

Les deux chapitres qui précèdent forment introduction. Les deux chapitres qui viennent représentent la critique des doctrines sociales opposées à celle de l'Eglise : on sait la place considérable qu'elle tient dans les encycliques de Léon XIII et de Pie XI. Ceux qui suivront auront trait aux deux thèses fondamentales du travail et de la propriété; et les deux derniers à leur adaptation au régime économique établi — le capitalisme —, et aux suggestions des Souverains Pontifes touchant son évolution dans le sens corporatif.

Les doctrines adverses sont le libéralisme ou l'individualisme et le socialisme, dont le communisme n'est que la forme la plus intransigeante.

I. — L'âme commune de l'individualisme et du socialisme

Or, ce dont il faut tout d'abord bien se rendre compte, c'est que les deux sœurs ennemies se res-

semblent étrangement, non seulement par la philosophie qui les inspire, mais par la politique sociale qu'elles recommandent.

Leur commune philosophie, c'est un naturalisme qui fait de l'homme le centre du monde, et de son bonheur terrestre la fin ultime de la société. Dans l'homme, les deux doctrines jumelles ne voient que l'être fragile dont les jours sont étroitement comptés, et pour lequel elles réclament ici même le Paradis auquel elles ne croient pas dans l'autre vie. Mais, par un juste retour des choses, voici que, pour exalter l'homme, en tranchant ce qu'un écrivain scandinave appelle joliment « le fil d'en haut », nous voulons dire en tenant pour socialement négligeable sa dépendance de créature envers le Créateur, elles aboutissent à l'écraser.

L'araignée, raconte Joergensen, avait tissé sa toile en laissant le fil le long duquel elle était descendue, et ce fil supportait le bord de la toile, et les mouches se prenaient dans la toile, et l'araignée s'en nourrissait. Un jour, elle entreprit de vérifier son ouvrage; elle vit tous les fils qui se dirigeaient harmonieusement vers le centre en formant de jolis dessins. Et puis, elle en aperçut un qui lui parut tout à fait inexplicable; il partait en l'air tout droit, et il semblait n'aller nulle part : cette bête de fil ne servait à rien; il ne se fixait à aucun endroit raisonnable; il montait dans le vide. A bas ce fil! dit l'araignée, et, d'un coup de dent, elle le coupa. Au même moment, la toile céda; tout le réseau s'effondra; et lorsque l'insecte revint à lui, il gisait sur les feuilles de la

haie épineuse, recouvert de sa toile, qui n'était plus qu'un petit chiffon. L'araignée n'avait pas compris l'utilité du fil d'en haut.

La parabole s'applique très exactement à l'individualisme libéral et au socialisme étatiste : ils ont coupé le fil qui suspend l'homme au Ciel.

Dans l'homme, ils ne voient plus que le producteur et le consommateur; de l'Economie politique, ils font la science de la richesse, la recherche des lois qui gouvernent la production des richesses, leur circulation et leur consommation, et c'est, à leur avis, une science autonome. Les lois qu'elle dégage sont aussi mécaniques que celles qui règlent le cours des astres. Bref, les économistes de ces deux écoles, au lieu de regarder la richesse sous l'angle de la destinée humaine, regardent l'homme sous l'angle de la richesse à produire et à consommer. L'homme est-il une créature raisonnable faite à l'image de Dieu, dont la vocation est de se sanctifier, la fin de jouir de Dieu, et toute l'activité suspendue entre cette vocation et cette fin ? ceci n'a pas d'intérêt pour l'Economie politique : l'homme est un être qui produit et un être qui consomme, cela suffit; l'homme est un appareil intelligent à fabriquer des produits; il est, par ailleurs, un débouché pour les produits fabriqués; telles sont les deux faces de la personnalité humaine, les deux seules faces perceptibles sous la lorgnette de l'Economie politique. Libéraux et socialistes sont d'accord là-dessus.

Pour les libéraux, toute la vie économique est gouvernée par le souci d'élargir les débouchés, et d'élargir les débouchés pour permettre de pro-

duire davantage, et de produire davantage pour enrichir les producteurs : *auri sacra fames*; et la vie humaine est le jouet de cette machinerie. Et les socialistes sont tout à fait d'accord, sous condition de poursuivre l'argumentation, en spécifiant que les producteurs ne sont pas les laborieux capitalistes qui s'épuisent à travailler le cours de la Bourse, mais les ouvriers qui peinent dans les mines, dans les usines, dans les manufactures.

Qu'il arrive ensuite aux deux doctrines de se rencontrer dans le déroulement de leur politique sociale, on pouvait s'y attendre. Les formules les plus audacieuses du socialisme sont empruntées à l'économie libérale, par exemple, la loi d'airain des salaires de F. Lassalle et la théorie de la plus-value de K. Marx; c'est chez le fondateur de l'Economie politique qu'on lit cette déclaration, que l'on croirait échappée à une plume socialiste : « Toutes les fois que le législateur s'occupe de régler les différends entre les maîtres et leurs ouvriers, ses conseillers sont toujours les maîtres. Par suite, quand la réglementation est en faveur des ouvriers, elle est toujours juste; mais il en est quelquefois autrement quand elle est en faveur des maîtres. » Il écrivait au XVIIIe siècle! la doctrine de la lutte de classes a de qui tenir. Karl Marx n'ignorait pas cette généalogie spirituelle : il se réclamait de son ascendance libérale; il se considérait comme un « orthodoxe » de l'Economie politique; il protestait que le collectivisme est un fruit naturel et spontané du capitalisme : ceci enfante cela; et il avait parfaitement raison.

Cette filiation n'a pas échappé davantage au Pape Pie XI : « Depuis que l'individualisme a réussi à briser, à étouffer presque cet intense mouvement de vie sociale qui s'épanouissait jadis en une riche et harmonieuse floraison de groupements les plus divers, il ne reste plus guère en présence que les individus et l'Etat. Cette déformation du régime social ne laisse pas de nuire sérieusement à l'Etat, sur qui retombent, dès lors, toutes les fonctions que n'exercent plus les groupements disparus, et qui se voit accablé sous une quantité à peu près indéfinie de charges et de responsabilités. » En somme, le responsable de l'étatisme socialiste, c'est l'individualisme libéral.

C'est sous le bénéfice de cette connexité, laquelle il importait d'abord de mettre en vedette, que nous allons traiter successivement de l'individualisme et du socialisme.

Le maître de l'individualisme est le philosophe écossais A. Smith; dans une première partie, nous examinerons très objectivement les sommets de sa doctrine, non, du reste, sans souligner les observations qu'elle suggère du seul point de vue rationnel; dans une seconde nous fixerons la pensée de l'Eglise à son sujet.

II. — Le « dogme » individualiste

Le leit-motiv, c'est que « le monde va de soi », sous l'impulsion de ce moteur unique qu'est l'ef-

fort naturel de chacun pour améliorer sa condition.

L'activité humaine a peut-être d'autres mobiles; mais ils sont indifférents au point de vue économique; il ne faut pas en tenir compte.

Spécialement, le mobile de l'intérêt général n'est qu'une affectation. Cherchez votre intérêt, chacun le sien; le bien général s'ensuivra par surcroît. Ceci est le dogme de base; il faut y croire. Toute bienfaisance sociale procède de cet instinct vital qu'est l'intérêt individuel; c'est lui qui entretient et accroît la richesse et le bien-être général, comme la vie entretient et accroît la santé corporelle bien plus efficacement, dit-il, que les « absurdes prescriptions des médecins » : les médecins malencontreux du corps social, ce sont les législateurs et les gouvernements qui se mêlent de ce qui ne les regarde pas, et la vie économique ne les regarde point. Les souffrances sociales n'ont pas d'autre source que la méconnaissance du dogme de la libre application de chacun à la recherche de son propre intérêt.

III. — La « théologie » individualiste

Le dogme s'explicite dans la théologie. Les docteurs libéraux se sont employés à incorporer le dogme individualiste dans un système rationnel. Et voici les grandes lignes de l'édifice :

Des résultats bienfaisants du déclanchement de l'intérêt individuel, le plus remarquable est l'a

daptation automatique de l'offre et de la demande par le jeu libre de la concurrence.

Il s'agit de savoir comment — réserve faite des crises — il se fait qu'il y a toujours sur le marché et sur chaque marché assez de produits de chaque sorte pour satisfaire à la consommation; sensiblement assez : ni trop, ni trop peu. Cela a l'air d'un miracle, et ce n'en est pas un.

Pour comprendre, il faut partir de l'idée qu'il y a un prix naturel des choses : ou bien la valeur du travail qui y est incorporé; ou bien leur coût de production; or, le jeu de ce prix naturel tend sans cesse, mécaniquement, comme un déclic, à ajuster l'offre et la demande. En effet :

Supposons qu'il y ait excès de production; plus de chaussures que de pieds à chausser ou plus de sucre que n'en réclament les pâtissiers et les confiseurs; le cours descendra au-dessous du prix naturel : du coût de production; la fabrication de la chaussure ou du sucre ne fonctionnera plus qu'à perte; donc elle s'arrêtera : tant et si bien qu'elle deviendra déficitaire. Supposons donc qu'il y ait insuffisance de production : les pâtissiers se disputeront les quelques kilogrammes de sucre, et les va-nu-pieds les quelques paires de chaussures qui sont sur le marché; les cours vont monter très haut au-dessus du prix naturel; la production de cette marchandise sera tellement rémunératrice que tout le monde voudra fabriquer du sucre et des bottes, tant et si bien qu'il y en aura trop. Ainsi le pendule oscille indéfiniment de l'excès au défaut et du défaut à l'excès; le déficit appelle la surabondance, et la surabondance

appelle le déficit; ainsi, sous le mobile de l'intérêt individuel, l'élasticité de l'offre et de la demande se trouve aligner la production et la consommation. Aucune direction consciente : une fatalité comme les lois qui président au fonctionnement de la mécanique céleste.

Cette mécanique joue sur toutes sortes de produits et de consommations, le sel comme le sucre, les pantoufles comme les chaussures, la monnaie comme toute chose qu'elle sert à acheter... Et encore le travail : le travail animal comme toute autre force motrice, et le travail humain comme le travail animal, ce qu'on nomme la main-d'œuvre.

La main-d'œuvre a son prix naturel qui est son prix de production et de reproduction :

Si les salaires tombent trop bas, la misère fait disparaître beaucoup d'enfants, d'où suit la diminution du nombre des ouvriers, laquelle provoque le relèvement des salaires. Si les salaires montent trop haut, les ouvriers élèvent leurs enfants, la population ouvrière augmente, les salaires baissent. Ce qui revient à dire que le problème de la population se ramène au problème de la main-d'œuvre; et c'est l'évidence même, une fois admis que l'homme n'est rien autre chose qu'une machine à produire et à consommer. Ne vous figurez pas que ceci est une caricature; je cite Adam Smith : « La demande d'hommes, comme celle de toute autre marchandise, règle nécessairement la production des hommes : la hâte lorsqu'elle est trop lente et l'arrête lorsqu'elle va trop vite. »

Evidemment, ceci est le libéralisme et l'individualisme pur; il y a un libéralisme et un individualisme mitigés, comme il y a un socialisme mitigé. Mais, ni d'un côté ni de l'autre, ce n'est aux mitigations qu'on apprécie la valeur des systèmes; les mitigations appartiennent au plan de la politique, non au plan de la doctrine; et lorsque le magistère de l'Eglise s'engage, ce n'est pas sur une politique, c'est sur des doctrines. Lorsqu'on étudie l'anatomie du corps humain, on ne tient compte ni des jambes de bois, ni des bras de caoutchouc, ni des perruques, ni des fausses dents : nous étudions l'anatomie du libéralisme individualiste, et non l'orthopédie dont il est susceptible.

IV. — L'erreur propre de l'individualisme : isolement de la vie politique, de la vie économique et de la vie morale

Avant de lui opposer les documents pontificaux, il nous paraît expédient de soumettre à une critique purement rationnelle l'erreur qui est à sa base : non plus cette erreur qui lui est commune avec le socialisme, de couper la vie humaine et la vie sociale de sa dépendance envers Dieu, nous nous sommes prononcé là-dessus; mais l'erreur qui lui est propre et qui consiste à tailler dans la vie humaine et la vie sociale trois compartiments imperméables : la vie morale, la vie économique et la vie politique; elle est à l'antipode de l'erreur

propre du socialisme qui est tout au contraire de confondre les trois compartiments. *L'individualisme libéral* : c'est comme un trio où le violon, le violoncelle et la flûte jouent chacun son morceau sans s'occuper des autres; le *socialisme*, c'est un solo; *la doctrine catholique*, c'est un concert instrumental...

Or donc, en premier lieu, le libéralisme conteste toute relation entre la vie morale de l'homme et sa vie de producteur et de consommateur. Ce sont deux plans parallèles, qui relèvent de deux disciplines réciproquement indépendantes. Voilà pourquoi le travail est une marchandise comme les autres, régie par la même loi mécanique que les autres. Que, par ailleurs, il présente quelque autre caractère, ceci ne rentre pas dans la perspective de l'Economie politique, et l'on traite de brouillon qui ne respecte pas la distinction des genres. L'Economie politique établit entre l'homme et son travail la même séparation qu'entre l'homme et son champ ou son outil : c'est une chose.

Eh bien! cette dichotomie est irrecevable : le travail de l'homme, c'est l'homme au travail; c'est lui-même : lui-même, non seulement parce que c'est son gagne-pain, mais encore et d'abord parce que c'est l'activité d'un être raisonnable, libre et responsable, que toute sa personnalité y est engagée, et que cette personnalité a une dignité qui, coûte que coûte, doit être respectée. Et c'est pourquoi, supposé admis que les choses n'aient pas d'autres prix que le cours fixé par les fluctuations

de l'offre et de la demande, ce serait faux pour la rémunération du travail; quand même il n'y aurait pas de juste prix — ce que contestent les moralistes — il y aurait un juste salaire.

Ceci nous ramène à la définition de l'Economie politique.

L'Economie politique est, dit-on, la science de la richesse, soit! mais la richesse, ce n'est pas les *choses*, mais les *biens*; et les biens, ce ne sont pas les choses elles-mêmes, telles que les étudient le physicien ou le chimiste, mais les choses considérées par rapport à leur utilisation humaine; c'est la valeur humaine des choses. Science de la richesse, l'Economie politique est donc en corrélation avec la science de l'humanité, de l'humanité intégrale, laquelle est une nature où la matière est associée et subordonnée à l'esprit, dont l'activité est gouvernée par la raison et génératrice de responsabilité, dont les forces productrices, enfin, sont liées aux énergies spirituelles, et donc tout à la fois tributaires de la loi morale et protégées par la loi morale contre les dégradations.

L'homme n'a pas le droit de se traiter lui-même ni de se laisser traiter comme une machine à produire et à consommer : pas même par les économistes.

Bref, l'Economie politique est une science subalterne. Elle a son autonomie, mais seulement dans son cadre, et ce n'est pas elle qui fixe ses limites, mais la morale.

L'économiste n'est pas un maître de morale; en morale, il est un disciple, et sa maîtrise ne s'exerce que dans le champ circonscrit par la morale. La

loi de l'offre et de la demande joue librement et détermine librement les prix et les salaires à l'intérieur de certaines frontières; mais ces frontières lui sont assignées par la morale, à qui revient le droit de lui opposer son *Non licet*. La concurrence est libre; mais, comme on dit au Palais, c'est une « liberté surveillée ».

Le libéralisme individualiste tombe dans une erreur symétrique touchant les rapports de la vie économique et de la vie politique, ce que nous entendons à la fois au sens large et au sens étroit du mot : la vie nationale et la vie gouvernementale et parlementaire.

Au premier point de vue, s'il en faut croire les extrémistes de l'individualisme libéral, la vie économique ne serait même pas une vie internationale, car celle-ci suppose l'existence des nations : or, d'après eux, les nations n'ont qu'une existence politique; c'est Turgot qui l'écrivait en des termes dont la netteté défie toute interprétation : « Quiconque n'oublie pas qu'il y a des Etats politiques séparés les uns des autres et constitués diversement, ne traitera jamais bien aucune question d'économie politique. » Et J.-B. Say de reprendre : « Les limites de l'administration des Etats, qui sont tout aux yeux de la politique, ne sont pour l'Economie politique que des accidents. » Ce n'est pas de l'internationalisme, c'est du cosmopolitisme.

En d'autres mots, l'Univers, divisé politiquement par des frontières, ne forme, quant à la production et au commerce, qu'un marché unique,

sur lequel les produits doivent circuler et s'échanger sans entraves. Il n'y a ni marchés nationaux, ni marché international : il n'existe qu'un libre marché qui couvre la surface du monde; la vie économique, traduirait un théologien, partage avec l'Eglise romaine le privilège de la catholicité, et toute protection douanière est une manière de gallicanisme : une hérésie au regard de l'orthodoxie économique.

Formidable illusion que cette nouvelle dichotomie de l'*homo oeconomicus* et de l'*homo politicus*! l'illusion même que traduit l'adage : « Les affaires sont les affaires. »

Ce n'est pas à notre époque qu'il faut prouver que les forces économiques sont parmi les plus puissantes des forces nationales, que toute la vie économique des peuples est engagée dans les compétitions internationales, et que les Etats ont d'autres engins de guerre que les canons. Bonaparte, qui s'y entendait, a imaginé le blocus continental; la grande guerre a été gagnée par l'agriculture et l'industrie nationale, conjointement avec les armées; et les lendemains de l'après-guerre ont été marqués par une recrudescence des Economies nationales; on dit aujourd'hui : l'autarchie.

L'expérience est ainsi venue confirmer de son autorité le démenti opposé par la saine philosophie au démembrement de la vie humaine en deux compartiments étanches. L'homme économique, — le producteur, le consommateur, le marchand, — c'est le même qui, chacun dans son pays, vote, paie ses impôts, fait son service mili-

taire et risque sa vie pour le salut de la patrie. Distinction logique, soit! distinction réelle, jamais!

Le même parti pris de dissocier ce qui est un et de couper les ponts, fixe la position de l'individualisme libéral sur l'intervention de la loi et du gouvernement dans les affaires, et particulièrement dans les relations du capital et du travail. Que l'Etat se garde bien d'y introduire le bout du petit doigt; il n'aboutirait qu'à détraquer l'admirable machine qui « va de soi », sans parler du tort qu'il se ferait à lui-même!

L'Etat, le souverain, comme dit A. Smith, que nous citons, « est complètement déchargé d'un devoir qui l'exposera à d'innombrables déceptions, s'il essaie de l'accomplir, et pour le bon accomplissement duquel aucune sagesse ou science humaines ne pourraient jamais suffire : le devoir de surveiller le travail des personnes privées et les diriger vers les emplois les plus conformes à l'intérêt social ».

Déchargé de tout devoir d'intervention en matière économique, le souverain assiste impassible, comme un spectateur dans sa loge, au drame qui se joue sur la scène : tournera-t-il bien ? tournera-t-il mal ? Il n'y peut rien et il n'en porte aucune responsabilité; tout ce qu'on lui demande, c'est de se taire. Aussi n'est-il pas de métier plus facile : « Vous verrez, s'écriait un physiocrate à l'adresse des rois et des gouvernements, combien est facile l'exercice de vos fonctions sacrées, qui consistent principalement à ne pas empêcher le

bien qui se fait tout seul, et à punir le petit nombre des gens qui attentent à la propriété privée. » On connaît l'aventure de son collègue Mercier de la Rivière : appelé à Saint-Pétersbourg par la grande Catherine pour rédiger une constitution, il s'y rendit pour faire cette déclaration : — Je m'en garderai bien! il n'y a qu'à laisser aller la nature des choses. — Sur quoi l'impératrice lui souhaita prompt départ et bon retour.

V. — L'individualisme cède à la force...

Depuis les physiocrates et Adam Smith ou J.-B. Say, les individualistes libéraux ont mis de l'eau dans leur vin.

Cette opération de mouillage, en bons viticulteurs du bon vignoble orthodoxe, ils s'y sont toujours livrés à contre-cœur. Concessions au malheur des temps! Le malheur des temps, c'est la poussée menaçante des revendications prolétariennes, la montée du socialisme dans l'opinion et dans les Parlements; il faut bien céder à la force, quand on ne peut la repousser.

Et c'est bien pourquoi, de ces concessions, le prolétariat ne leur a jamais su gré, ni à eux, ni au patronat et au capitalisme qui les suivent. Elles l'ont, au contraire, enfoncé dans cette conviction, que, pour obtenir, il est inutile de demander; il faut se livrer à des démonstrations de force. A-t-il pleinement raison? Non, s'il méconnaît des bonnes volontés sincères et certaines. A-t-il tout à fait

tort? Nul, sans doute, n'oserait l'affirmer. En tout cas, le fait est là.

En face de cette situation, l'Eglise a pris position; et il nous semble que cette position peut se ramener à deux points :

Prenant comme un fait le régime économique moderne basé sur le contrat de travail et le salariat, elle en a, premièrement, affirmé la légitimité, et, deuxièmement, elle a fixé les conditions et les réserves sous lesquelles elle lui accorde sa reconnaissance et son laissez-passer.

Ces exigences, on va le voir, ne vont à rien moins qu'à l'arracher à l'esprit individualiste et libéral, et par conséquent à l'autonomie que celui-ci revendique au profit de la liberté individuelle dans la poursuite de l'intérêt personnel : c'est toute la conception chrétienne de la liberté qui est en cause, laquelle est diamétralement opposée à la conception révolutionnaire.

VI. — L'Eglise dissocie le régime du salariat de la doctrine individualiste

Il faudrait ici multiplier les citations. Celles que nous allons faire ne sauraient dispenser de la lecture des documents pontificaux; puissent-elles mettre le lecteur en appétit!...

Il en est quelques-unes sur lesquelles nous n'hésitons pas. C'est d'abord celle qui porte une condamnation de principe, non à l'encontre du salariat, mais à l'encontre de l'individualisme et du

libéralisme. Il y a là un rapprochement, ou plutôt un contraste très frappant et peut-être scandaleux aux yeux des économistes libéraux de la stricte observance, car le régime du salariat, historiquement, est issu de cet individualisme et de ce libéralisme. Or, les Papes Léon XIII et Pie XI ont cette audace d'arracher le tronc libéral après avoir greffé la branche « salariat » sur une autre philosophie pour en recevoir une autre sève. Voici donc les textes :

Quant au salariat, Pie XI proteste, au nom de son prédécesseur et en son propre nom, contre l'opinion suivant laquelle, le contrat de louage de services étant essentiellement mauvais, il y aurait obligation de le transformer en contrat de société. Le même Pontife envisage expressément l'opportunité d'une évolution en ce sens et de l'introduction d'un élément de société dans les rapports d'employeurs à employés : nous avons lu ce passage; mais l'opportunité ou l'inopportunité est une chose, la légitimité ou l'illégitimité en est une autre; et quant à la légitimité :

« Commençons par relever la profonde erreur de ceux qui déclarent essentiellement injuste le contrat de louage de travail, et prétendent qu'il faut lui substituer un contrat de société. Ce disant, ils font, en effet, gravement injure à Notre Prédécesseur, car l'encyclique *Rerum Novarum*, non seulement admet la légitimité du salariat, mais s'attache longuement à le régler selon les normes de la justice. » Voilà pour le salariat.

L'individualisme, lui, est formellement condamné, et avec lui la libre concurrence rejetée

comme fondement ultime de l'ordre économique :

« De même qu'on ne saurait fonder l'unité du corps social sur l'opposition des classes, ainsi, *on ne peut attendre du libre jeu de la concurrence l'avènement d'un régime économique bien ordonné.* C'est, en effet, de cette illusion, comme d'une *source contaminée,* que sont sorties toutes les erreurs de la science économique individualiste. Cette science, supprimant par oubli ou ignorance le *caractère social et moral de la vie économique,* pensait que les pouvoirs publics doivent abandonner celle-ci, affranchie de toute contrainte, à ses propres réactions, la liberté du marché de la concurrence lui fournissant un principe plus sûr que l'intervention de n'importe quelle intelligence créée. Sans doute, contenue dans de justes limites, la libre concurrence est chose légitime et utile; *jamais pourtant elle ne saurait servir de norme régulatrice à la vie économique.* »

Qu'on veuille bien méditer ces graves déclarations : tout ce chapitre n'en est que le développement.

Et à l'argumentation, le Souverain Pontife de joindre la confirmation expérimentale : la libre concurrence aboutit inéluctablement à sa propre ruine : la dictature économique d'abord, et puis, la dictature des puissances économiques sur le pouvoir politique et sur la vie internationale; soit, d'une part, la destruction de ses propres principes, d'autre part, l'hégémonie du point de vue de la richesse sur celui de la spiritualité humaine : nous avons reproduit le texte de cette censure au chapitre premier.

Qu'on le remarque! Ce que Pie XI reproche à ce capitalisme envahissant, c'est exactement ce dont K. Marx lui fait honneur : le socialisme n'est rien autre chose qu'une dictature économique qui, non seulement, s'assujettit toutes les forces politiques de la nation et du monde, mais qui a même la prétention d'enfanter sa propre morale : une morale de classe. Le socialisme intolérable n'est que le prolongement d'un capitalisme déchaîné, sans frein; c'est lui qui a ouvert les écluses. Telle est la doctrine de l'Eglise; nous n'avons pas le droit d'en retrancher un iota.

VII. — Les exigences de l'Eglise à l'endroit du salariat

Le salariat libéré de la servitude individualiste, quelles sont, à son endroit, les exigences de l'Eglise? Elles se ramènent à celle-ci, que le travail humain soit tenu pour ce qu'il est; savoir, considéré dans sa valeur humaine, en celle-ci comprise sa valeur familiale et sociale :

« Il y a violation de l'ordre quand le capital n'engage les ouvriers ou la classe des prolétaires qu'en vue d'exploiter à son gré et à son profit personnel l'industrie et le régime économique tout entier, sans tenir aucun compte ni de la dignité humaine des ouvriers, ni du caractère social de l'activité économique, ni même de la justice sociale et du bien commun. »

La justice sociale et le bien commun ne sont donc point la résultante d'un pur phénomène de mécanique; il faut les avoir en vue et en tenir compte pour leur donner les satisfactions auxquelles ils ont droit : A. Smith nous avait dit exactement le contraire; sa doctrine est inapte à produire les « harmonies économiques » que célébrera Bastiat; c'est une doctrine de désordre, dit le Pape.

L'ordre exige le respect de la dignité du travail dans les conditions de son exécution et dans les conditions de sa rémunération.

Quant à son exécution, tout n'est pas fait lorsqu'on a restreint la durée du travail, pourvu à la prévention ou à la réparation des accidents, réalisé telles et telles conditions d'hygiène, garanti les travailleurs contre les risques de maladie, organisé des retraites, construit des logements à bon marché... Là-dessus, de grands progrès ont été accomplis depuis 1891. La dignité des travailleurs a d'autres et de plus hautes réclamations, et c'est ici que la séparation systématique et antinaturelle de l'Economie politique et de la morale révèle ses effets pernicieux.

Le travail est devenu une source de dépravation. Source de dépravation pour l'ouvrier : l'enfant, le jeune homme ou la jeune fille y entrent purs et en sortent corrompus — on va entendre le Pape! Mais source d'une autre sorte de dépravation pour les classes dirigeantes, et c'est celle-ci que le Pape met au premier rang; l'autre n'en est qu'une suite; cette dépravation, c'est l'oblitération du

sens de la justice : la concurrence pèse d'un tel poids sur la liberté individuelle que la question de justice paraît ne plus se poser; et quand même cette liberté serait sauve, qui songe que la justice ne permet pas à chacun de faire et de s'enrichir... comme les autres? Le libéralisme et l'individualisme ont engendré une morale de la Bourse, qui se moque de la morale, comme le collectivisme et le socialisme ont engendré une morale de classe. La page est à lire tout entière :

« Une sûre discipline morale, fortement maintenue par l'autorité sociale, pouvait corriger ou même prévenir ces défaillances. Malheureusement, elle a manqué trop souvent. Le nouveau régime économique faisant ses débuts au moment où le rationalisme se propageait et s'implantait, il en résulta une science économique séparée de la loi morale, et, par suite, libre cours fut donné aux passions humaines.

« Dès lors, un beaucoup plus grand nombre d'hommes, uniquement préoccupés d'accroître par tous les moyens leur fortune, ont mis leurs intérêts au-dessus de tout et ne se sont fait aucun scrupule, même des plus grands crimes envers le prochain. Ceux qui se sont les premiers engagés dans cette voie large qui mène à la perdition ont trouvé beaucoup d'imitateurs de leur iniquité, soit grâce à l'exemple de leur éclatant succès et à l'étalage insolent de leur vie fastueuse, soit en ridiculisant les répugnances des consciences plus délicates, soit encore en écrasant leurs concurrents plus scrupuleux.

« La démoralisation des cercles dirigeants de la

vie économique devait, par une pente fatale, atteindre le monde ouvrier et l'entraîner dans la même ruine, d'autant plus qu'un très grand nombre de maîtres, sans souci des âmes, et même totalement indifférents aux intérêts supérieurs de leurs employés, ne voyaient en eux que des instruments. On est effrayé, quand on songe aux graves dangers que courent, dans les ateliers modernes, la moralité des travailleurs, celle des jeunes surtout, la pudeur des femmes et des jeunes filles; quand on pense aux obstacles que souvent le régime actuel du travail, et surtout les conditions déplorables de l'habitation, apportent à la cohésion et à l'intimité de la vie familiale; quand on se rappelle les difficultés si grandes et si nombreuses qui s'opposent à la sanctification des jours de fête; quand on considère l'universel affaiblissement de ce vrai sens chrétien qui portait jadis si haut l'idéal même des simples et des ignorants, et qui a fait place à l'unique préoccupation du pain quotidien. Contrairement au plan de la Providence, *le travail*, destiné, même après le péché originel, au perfectionnement matériel et moral de l'homme, *tend*, dans ces conditions, *à devenir un instrument de dépravation;* la matière inerte sort ennoblie de l'atelier, tandis que les hommes s'y corrompent et s'y dégradent. »

Comprend-on bien que la question sociale est avant tout une question morale, et donc une question religieuse?

« A cette crise si douloureuse des âmes qui, tant qu'elle subsistera, frappera de stérilité tout effort de régénération sociale, il n'est de remède

efficace que dans un franc et sincère retour à la doctrine de l'Evangile... Nous entendons parler ici de cet ordre parfait que ne se lasse pas de prêcher l'Eglise, et que réclame la raison elle-même, de cet ordre qui place en Dieu le terme premier et suprême de toute activité créée et n'apprécie les biens de ce monde que comme de simples moyens dont il faut user dans la mesure où ils conduisent à cette fin. »

Bref, ni l'individualisme, ni le socialisme, ni le communisme ne vont au cœur du problème; ils ne s'attaquent pas à la racine du mal; ils sont complices de l'erreur fondamentale : la doctrine de l'Eglise refuse cette complicité et hardiment la dénonce...

Voilà pour les conditions d'exécution du travail. Et quant aux conditions de sa rémunération, c'est le cas de méditer la plus fameuse des affirmations de l'encyclique *Rerum Novarum*; sa formule, marquée au coin d'une certaine solennité, sera peut-être un jour inscrite dans les catéchismes; elle doit s'inscrire dès à présent dans toutes les mémoires :

« Que le patron et l'ouvrier fassent telles conventions qu'il leur plaira, qu'ils tombent d'accord notamment sur le chiffre du salaire : au-dessus de leur libre volonté, il est une loi de justice naturelle plus élevée, à savoir que le salaire ne doit pas être insuffisant à faire subsister l'ouvrier sobre et honnête. Que si, contraint par la nécessité ou poussé par la crainte d'un mal plus grand, l accepte des conditions dures, que, d'ailleurs, il

ne lui était pas loisible de refuser, parce qu'elles lui sont imposées par le patron ou par celui qui fait l'offre du travail, c'est là subir une violence contre laquelle la justice proteste. »

Et Pie XI de confirmer, d'accentuer et de compléter en spécifiant — ce qu'on discuta après *Rerum Novarum* — que le juste salaire, c'est le salaire familial; que si les conditions actuelles du salaire ne permettent pas de le payer, il faut réformer ces conditions de telle sorte que satisfaction puisse être donnée à la justice :

« On doit payer à l'ouvrier un salaire qui lui permette de pourvoir à sa subsistance et à celle des siens. Assurément, les autres membres de la famille, chacun suivant ses forces, doivent contribuer chacun à son entretien... Mais il n'est aucunement permis d'abuser de l'âge des enfants ou de la faiblesse des femmes. C'est à la maison avant tout, ou dans les dépendances de la maison, et parmi les occupations domestiques, qu'est le travail des mères de famille. C'est donc par un *abus néfaste,* et qu'*il faut à tout prix faire disparaître,* que les mères de famille, à cause de la modicité du salaire paternel, se trouvent dans l'obligation de chercher hors de la maison une occupation rémunératrice, négligeant les devoirs tout particuliers qui leur incombent — avant tout l'éducation des enfants... Si l'état présent de la vie industrielle ne permet pas toujours de satisfaire à cette exigence, *la justice sociale commande* que l'on procède *sans délai* à des réformes qui garantiront à l'ouvrier adulte un salaire répondant à ces conditions. »

Et l'encyclique *Divini Redemptoris* de confirmer :

« La justice sociale demande que les ouvriers puissent assurer leur propre subsistance et celle de leur famille par un salaire proportionné. »

VIII. — La protection légale des travailleurs

Enfin, telles étant les exigences de l'Eglise à l'endroit du régime du salariat, quels moyens prendre pour y satisfaire? — La bonne volonté! ce n'est pas qu'elle fasse défaut; mais c'est le déchaînement de la concurrence qui la rend souvent impuissante, et ce n'est pas le moindre grief qu'elle encourt, de paralyser la bonne volonté des employeurs délicats et de les contraindre à l'alignement de la conduite de leurs concurrents moins délicats. Contre cette contrainte, mal déguisée sous le masque de la liberté, il faut bien user de la contrainte, non de la contrainte privée, mais de celle qu'exerce l'autorité à qui reviennent la charge et la responsabilité du bien commun. L'Etat doit intervenir en faveur des classes laborieuses. Et que, ce faisant, l'Etat ne craigne pas de manquer à l'impartialité. C'est encore un préjugé issu du dogme libéral et individualiste que cette neutralité. Léon XIII en fait justice :

« La classe riche se fait comme un rempart de ses richesses et a moins besoin de la tutelle publique. La classe indigente, au contraire, sans ri-

chesse pour la mettre à couvert des injustices, compte surtout sur la protection de l'Etat. Que l'Etat se fasse donc, à un titre tout particulier, la providence des travailleurs qui appartiennent à la classe pauvre en général. »

Et voici un programme magnifique où l'on retrouve par anticipation, et complétées par un appel à l'intervention des pouvoirs publics, les préoccupations du Pape Pie XI : cette hantise paternelle de la dépravation des mœurs par l'ambiance de l'usine, où il faut tout de même bien travailler et envoyer travailler femmes et enfants, pour vivre, — et aussi la hantise de l'insécurité générale où la dictature de la concurrence précipite l'entreprise et l'entrepreneur avec son personnel :

« C'est pourquoi, s'il arrive que les ouvriers, abandonnant le travail ou le suspendant par les grèves, menacent la tranquillité publique; que les liens naturels de la famille se relâchent parmi les travailleurs; qu'on foule aux pieds la religion des ouvriers, en ne leur facilitant point l'accomplissement de leurs devoirs envers Dieu; que la promiscuité des sexes ou d'autres excitations au vice constituent dans les usines un péril pour la moralité; que les patrons écrasent les travailleurs sous le poids de fardeaux iniques, ou déshonorent en eux la personne humaine par des conditions indignes et dégradantes; qu'ils attentent à leur santé par un travail excessif et hors de proportion avec leur âge et leur sexe : dans tous ces cas, *il faut absolument,* dans de certaines limites, *la force et l'autorité des lois.* »

La doctrine sociale de l'Eglise se prononce pour l'intervention de l'Etat. Ce serait pourtant en donner une impression inexacte que de ne pas marquer les réserves des deux Papes sur cet élargissement des pouvoirs et des devoirs de l'autorité publique. C'est un peu à regret qu'ils y font appel, du moins de façon intensive.

L'éliminer complètement, il n'en est pas question, ce serait verser dans l'erreur libérale. Pie XI ne manque pas de remarquer « que, par suite de l'évolution des conditions sociales, bien des choses que l'on demandait jadis à des associations de moindre envergure ne peuvent plus désormais être accomplies que par de puissantes collectivités » ; il vise justement l'Etat. Il reste qu'il lui faut excéder aujourd'hui la mesure que comporte une saine organisation sociale : ce n'est qu'une nécessité de circonstance.

Le libéralisme individualiste a tué les associations, et notamment les associations professionnelles : qu'il soit puni par où il a péché !

Il a tout supprimé entre l'individu et l'Etat : que l'Etat assume donc les charges de tous les corps intermédiaires qui ont disparu ! Mais il ne supportera cette surcharge qu'à titre provisoire. A mesure de la renaissance des groupements corporatifs, il devra leur rendre les fonctions dont il assurait simplement la suppléance et qui leur reviennent de droit.

Est-ce à dire que sa tâche va se simplifier au point qu'il puisse rentrer dans le rôle du spectateur passif dans sa loge que lui assignaient les

physiocrates, et que l'heure doive sonner où, même en matière économique, le métier de gouvernant sera le plus facile des métiers du monde, parce que le monde va de soi? Point du tout!

Mais, de même qu'il convient, dans l'organisation de l'entreprise, de mêler un élément de société au contrat de travail, ainsi convient-il, dans la réglementation générale de l'industrie, d'associer, chacune à son rang, les initiatives des corps professionnels aux initiatives des pouvoirs publics. C'est tout le problème du corporatisme. La société d'entreprise et la corporation professionnelle sont les germes, déposés dans le monde économique présent, du monde économique à venir.

CHAPITRE IV

L'EGLISE ET LE SOCIALISME

L'individualisme libéral est une doctrine fortement centrée autour de la personnalité puissante du penseur écossais qu'on nomme le père de l'Economie politique : l'individualisme libéral, c'est la doctrine d'Adam Smith avec son rayonnement et avec les amendements qu'elle a reçus et les concessions que ses docteurs, et A. Smith le premier, ont jugé opportun de faire aux nécessités de l'action sur la rigueur des principes. Leurs principes, eux, sont immuables : le moteur de l'intérêt personnel et la loi de la concurrence; le cloisonnement de l'Economie politique, et du côté de la morale, et du côté de la politique nationale ou internationale; l'autonomie de la science de la richesse; le déterminisme des lois économiques à l'égal des lois physiques dont elles ne sont qu'une variété.

Tout cela donne à l'individualisme libéral une homogénéité qui facilite singulièrement la discussion.

Il n'en est pas de même du socialisme.

Karl Marx n'est point du tout le père du socia-

lisme au sens où A. Smith est le père du libéralisme; il disait lui-même, paraît-il : « Je ne suis pas de l'école marxiste »; c'était reconnaître que, dès son temps, — il est mort en 1883, — son nom et sa popularité couvraient une Economie politique assez différente de la sienne; et depuis cinquante-quatre ans, les idées socialistes ont marché à une allure accélérée.

Ce demi-siècle recouvre sensiblement les quarante années qui séparent les deux encycliques *Rerum Novarum* et *Quadragesimo Anno*; et l'auteur de la seconde d'écrire : « Non moins profonde que celle du régime économique est la transformation subie depuis Léon XIII par le socialisme, le principal adversaire visé par Notre Prédécesseur. » Le Pape Pie XI distingue, à l'heure présente, quatre espèces de socialisme : le socialisme qu'il appelle atténué ou modéré, le socialisme qui « se contente d'apporter quelques atténuations » au marxisme radical, le socialisme religieux et le socialisme éducateur; encore faut-il ajouter le communisme, qui n'est qu'un socialisme renforcé, en ce qu'il prône la communauté, non seulement des instruments de production, mais encore des biens de consommation.

Mais le nom de K. Marx reste un drapeau. Celui des socialistes modernes qui est peut-être le plus distant de lui, et particulièrement de son matérialisme, celui par conséquent dont la doctrine serait le moins éloignée de la doctrine sociale de l'Eglise, s'il ne subsistait une radicale incompatibilité, énergiquement dénoncée par le Saint-Père, — cet auteur, Henri de Man, manifeste dans le titre

même de son ouvrage sa volonté de se situer lui-même dans le sillage de K. Marx : *Au-delà du marxisme...*

I. — Qu'est-ce que le socialisme ?

Il y a une foule de socialismes.

La spécificité du système socialiste ne peut être cherchée dans sa philosophie, qui, chez Marx et ses héritiers, est semblable à celle du libéralisme, qui, chez les saint-simoniens, au contraire, était une sorte de religiosité idéologique et sentimentale.

La spécificité du socialisme n'est pas à chercher non plus du côté de ses critiques à l'adresse du régime capitaliste, ou de telle ou telle de ses revendications en faveur de la classe ouvrière : c'est le lieu où il se rencontre le plus fréquemment avec la doctrine sociale de l'Eglise; aussi bien le Pape veut-il que les catholiques s'attachent « avant tout à faire voir aux socialistes que leurs réclamations, dans ce qu'elles ont de juste, trouvent un appui bien plus fort dans les principes de la foi chrétienne et une force de réalisation bien plus efficace dans la charité chrétienne »; et, entrant dans le détail, il spécifie :

« Les choses peuvent en arriver insensiblement à ce que les idées de ce socialisme mitigé ne diffèrent plus de ce que souhaitent et demandent ceux qui cherchent à réformer la société sur des bases chrétiennes. Car il y a certaines catégories de

biens pour lesquels on peut soutenir avec raison qu'ils doivent être réservés à la collectivité, lorsqu'ils en viennent à conférer une puissance économique telle qu'elle ne peut, sans danger pour le bien public, être laissée entre les mains de personnes privées. Des demandes et des réclamations de ce genre sont justes et n'ont rien qui s'écarte de la vérité chrétienne; encore moins, peut-on dire, qu'elles appartiennent en propre au socialisme. Ceux donc qui ne veulent pas autre chose n'ont aucune raison pour s'inscrire parmi les socialistes. »

La spécificité du socialisme serait-elle la suppression de la propriété : « La propriété, c'est le vol » ? Mais le Pape de constater que, du côté socialiste, « la guerre déclarée à la propriété privée se calme, elle aussi, de plus en plus, et se restreint de telle sorte que, en définitive, ce n'est plus la propriété même des moyens de production qui est attaquée, mais une certaine prépotence sociale, que cette propriété, contre tout droit, s'est arrogée et a usurpée. Et, de fait, une telle puissance appartient en propre, non à celui qui possède, mais à l'autorité publique ». Le socialisme, en sa dernière forme, serait donc sur le bon chemin.

Enfin, cette spécificité serait-elle la lutte des classes? — Va pour le cortège qui suit l'étendard marxiste. Tout à l'encontre, les socialistes de la première moitié du XIXe siècle embrassaient dans leur large humanitarisme tous les hommes, sans distinction d'ouvriers et de bourgeois, et c'est sur les riches, sur les classes dirigeantes, que comptait Saint-Simon pour fonder la société future.

Et, de nouveau, on en revient, de la lutte des classes comme de la suppression de la propriété!

« On dirait — c'est Pie XI qui parle — que le socialisme, effrayé par ses propres principes et par les conséquences qu'en tire le communisme, se tourne vers les doctrines de la vérité chrétienne et, pour ainsi dire, se rapproche d'elles... La lutte de classes, en effet, si elle renonce aux actes d'hostilité et à la haine mutuelle, se change peu à peu en une légitime discussion d'intérêts, fondée sur la recherche de la justice, et qui, si elle n'est pas cette heureuse paix sociale que nous désirons tous, peut cependant et doit être un point de départ pour arriver à une coopération mutuelle des professions. »

Alors, que reste-t-il de spécifique dans le socialisme ? Quel est le trait propre par lequel il encourt, dans son ensemble, la censure de l'Eglise? Quelle est l'âme commune et irréductiblement anticatholique du socialisme? — Nous allons la voir se dégager d'un aperçu sur la plus fameuse de ses variétés, justement celle de Marx; mais elle était déjà chez les saint-simoniens. Pour le dire tout de suite, cette âme, c'est ce qu'évoque le nom même de socialisme : un abus de l'emprise sociale sur la liberté humaine, et donc sur la dignité humaine, sur la personnalité humaine. Vu sous ce jour, qui est le plus éclairant, le socialisme est exactement à l'antipode de l'individualisme, qui est, lui aussi, ce qu'évoque son nom : un abus du souci de la liberté individuelle, poussé jusqu'à la dislocation de tout ordre social. Ce qui est en jeu de part et d'autre dans le débat,

c'est le conflit de la liberté et de l'ordre, du droit individuel et du bien commun, de la personnalité et de la sociabilité.

II. — La doctrine de Karl Marx

Le marxisme aboutit à cet écrasement social de la personnalité par des voies à peu près exactement opposées à celles du vieux socialisme français. Les tenants de celui-ci étaient des idéologues, Marx est un dialecticien. Les premiers étaient des apôtres de la fraternité, celui-ci est le docteur de la lutte des classes. Ceux-là avaient le regard illuminé de visions paradisiaques, les visions et les prévisions de celui-ci étaient catastrophiques. Les premiers, enfin, combattaient l'Economie politique; ils réagissaient; ils s'insurgeaient; c'étaient des hérétiques. K. Marx est un orthodoxe, et s'en flatte : il se réclame des grands classiques de l'individualisme et du libéralisme; il prétend seulement poursuivre leur pensée jusqu'à son aboutissement : la catastrophe qui fera sortir le collectivisme du capitalisme doit éclater, comme le poussin sort de l'œuf.

On peut dérouler la doctrine de Marx de la façon suivante :

1° La valeur des choses, c'est la quantité de travail qu'il a fallu pour les produire. « En tant que valeur, toutes les marchandises ne sont que du travail humain cristallisé. » Le travail humain est

donc la commune valeur des choses, le plus petit commun dénominateur, dirait un mathématicien, la « commune substance », aurait dit Aristote, s'il en faut croire K. Marx, car K. Marx se réclame d'Aristote : le philosophe de Stagyre aurait été très frappé par le phénomène de l'échange; il se serait demandé qu'elle est la « commune substance » qui autorise à poser l'équation : une maison vaut cinq lits; sa réponse aurait été : cette substance est le travail humain...

2° Avant le capitalisme, l'ouvrier était propriétaire de ses instruments de travail; de ce travail, il vendait le produit; il en touchait la valeur intégrale; ainsi, sous le régime corporatif du moyen âge. A cette époque, il n'y avait pas de capital, au sens que K. Marx donne à ce mot, et ce n'est pas le sens que lui donnent les économistes libéraux. Pour ceux-ci, le capital se compose de toutes choses qui, au lieu d'être consommées, sont prélevées pour être employées à la production d'autres choses : il est clair qu'à ce compte tous les régimes économiques sont capitalistes; et si c'est ainsi qu'on l'entend, c'est une plaisanterie de prononcer des plaidoyers pour le capitalisme. Pour K. Marx, le capital et le capitalisme commencent — et cela a débuté au XVIe siècle — lorsque les instruments de production n'appartiennent plus à l'ouvrier. Le fait capitaliste, c'est l'expropriation subie par l'ouvrier des instruments de production. Le capitaliste, c'est le propriétaire qui, au lieu de travailler, tire un revenu de ses ressources par le travail d'autrui, et fait son bénéfice de la

différence entre le prix du travail qu'il achète — soit les salaires qu'il paye — et le prix du produit qu'il vend.

Le capital, c'est donc la richesse qui fructifie, au profit de son propriétaire, par le travail d'autrui.

Or, ne l'oublions pas, le produit ne vaut que par le travail qui s'y trouve. Donc, en retenant une partie de son prix, le capitaliste retient un partie de ce que l'ouvrier y a placé. Le profit du capitaliste est un prélèvement sur le salaire; il représente du travail non payé à l'ouvrier. Soit un ouvrier qui travaille dix heures pour produire une chaussure; le capitaliste vend la chaussure au prix de sa valeur de dix heures; il en paye cinq à l'ouvrier et il garde les cinq autres; pendant les cinq premières heures de sa journée, l'ouvrier a travaillé pour lui-même; pendant les cinq autres heures, il a travaillé gratuitement pour le capitaliste. Et K. Marx insiste : il surprend l'aveu des industriels anglais dans une pétition; la journée de travail était alors de quatorze à quinze heures, et ils s'opposaient à sa réduction, parce qu'affirmaient-ils, c'est la dernière demi-heure qui constitue notre bénéfice.

On voit par là, en quel sens le marxisme est opposé à la propriété : il s'oppose, non à la propriété de l'ouvrier sur le produit de son travail, mais à la propriété du capitaliste sur le produit du travail d'autrui : de là toute la thèse de la morale de classe et de la lutte des classes.

3° Il s'agit maintenant de savoir combien pré-

lève le capitaliste sur le produit du travail de l'ouvrier; — sur quelle base se fait le partage du prix du produit — c'est-à-dire du travail qu'il a coûté — entre l'ouvrier qui l'a fourni et le capitaliste qui l'a regardé faire. C'est la vieille économie libérale qui va donner la réponse socialiste.

Economiquement parlant, l'ouvrier est une machine : une machine coûte le charbon qu'elle brûle, plus les frais d'amortissement; l'écart entre son coût d'entretien et de remplacement et le prix de vente des produits façonnés est le profit du propriétaire de la machine. Comme toute autre machine, l'ouvrier reçoit l'équivalent de son coût d'entretien et de reproduction; c'est sa part, son salaire; le reste est le profit du capitaliste. Rien de plus facile que de le prouver : l'ouvrier est un vendeur et le capitaliste un acheteur de travail; or, A. Smith l'a supérieurement démontré, le cours de toute marchandise est fixé automatiquement, par la concurrence, à son coût de production; il ne peut, d'une façon durable, ni monter au-dessus, ni descendre au-dessous; s'il s'élève, la production augmente, et l'augmentation de la production le fait baisser; s'il baisse, c'est la demande qui s'accroît, et cet accroissement fait hausser le cours : ainsi le salaire et le travail, comme tout autre prix et toute autre marchandise. Si l'ouvrier gagne sa vie en cinq heures de travail, il est donc impossible qu'il reçoive un salaire supérieur à la valeur de ces cinq heures : toute heure de travail au-dessus de ces cinq heures est une heure de travail gratuit, de travail exproprié.

Nous sommes au sommet de la démonstration; maintenant les événements vont s'accélérer.

4° Le capitaliste, maître de l'entreprise, augmente indéfiniment la durée du travail, puisque son profit est fait de l'excédent des heures effectuées sur le nombre d'heures représenté par le salaire; toute heure supplémentaire est pour lui. La loi vient-elle à restreindre la durée de la journée de travail, il la tient pour attentatoire à la liberté; mais dans la mesure où il la lui faut subir, il a deux façons de se rattraper.

D'abord par les œuvres philanthropiques : du fait même qu'elles réduisent le coût de la vie pour l'ouvrier, elles aboutissent à réduire son salaire et à accroître d'autant le profit capitaliste : les habitations à bon marché, par exemple, c'est le travail à bon marché; gagnant sa vie en quatre heures, l'ouvrier ne touche plus que le salaire de quatre heures.

Ensuite par l'emploi d'une main-d'œuvre dont le coût d'entretien est plus bas : soit la substitution du travail des femmes et des enfants à celui des ouvriers adultes. Les conséquences morales et familiales qui s'ensuivent, cela ne regarde pas les économistes; mais, ce qui les regarde, c'est l'abîme de plus en plus profond qui se creuse entre les deux classes : l'accumulation continue des capitaux d'une part, l'accroissement continu du paupérisme d'autre part. La lutte des classes tourne à la guerre des classes.

Et, maintenant, voici les crises de surproduction déterminées par l'impossibilité pour la classe

ouvrière de résorber les produits qui sortent de ses mains. C'est fatal; elle ne peut pas racheter, avec le salaire de cinq heures ou de quatre heures, le produit coté sur le marché au prix de dix heures; et la classe capitaliste ne peut tout de même pas absorber tout le reste. De là le chômage; toute une population réduite à la mendicité. Enfin, la société anonyme qui, du même coup, consomme la séparation du capital et du travail, et la ruine du patronat en rejetant le directeur technique et commercial de l'entreprise dans la catégorie des salariés travaillant pour le compte de l'actionnaire parasite.

... Et puis, ce sera la fin : « Du jour où toutes les entreprises d'un pays seront sous forme de sociétés anonymes et, mieux encore de trusts, qui sont comme la plus haute expression de la société anonyme, elles seront mûres pour l'expropriation socialiste, puisqu'il suffira, par une simple écriture, de faire passer au nom de la Nation tous les titres qui étaient inscrits au nom des actionnaires. « On ne s'apercevra même pas que rien ait été changé dans le mécanisme économique. » « Ainsi, c'est par la lutte des classes que le régime capitaliste s'est constitué, et c'est par la lutte des classes de même qu'il finira; et il finira exactement de même qu'il a commencé : les expropriateurs seront expropriés. »

Comment s'effectuera cette expropriation ? K. Marx ne donne pas de détails à cet égard; il s'abstient de vaticiner sur l'avenir; il se borne à démontrer que les mêmes lois qui ont déterminé la création et l'évolution du régime capitaliste

détermineront sa destruction. Elle surviendra par la force des choses; ce sera une auto-destruction. « Le régime capitaliste, dit un socialiste de l'école marxiste, engendre lui-même sa propre négation avec la fatalité qui préside aux métamorphoses de la nature. »

Voilà le marxisme; il nous a paru plus utile de présenter au lecteur une doctrine fortement constituée que de nous en tenir à des généralités... Passons à la critique.

III. — Propriété, patronat et capitalisme

Pour commencer, rendons justice à Karl Marx d'avoir judicieusement séparé la cause de la propriété et du patronat de la cause du capitalisme.

Le patron travaille; il est l'héritier de l'artisan du moyen-âge qui, lui aussi, avait ses compagnons et ses apprentis. Seulement les relations du maître avec son personnel n'étaient pas un simple contrat de salaire, au sens moderne du mot, avec toute la précarité qu'il comporte; l'atelier était « institué » suivant les règles et sous le contrôle de la corporation. L'Eglise prône le régime corporatif; nous avons vu que K. Marx l'approuvait; mais il en réprouvait l'âme par son matérialisme, et c'est pourquoi l'Eglise se refuse à entrer en collusion avec le socialisme. L'institution professionnelle ou la corporation de métier et l'institution d'atelier, qui formaient les deux pièces liées du système, baignaient dans la spiritualité chré-

tienne; en ce temps-là, la fraternité dans le Christ avait le pas sur la lutte des classes, et l'Eglise pouvait faire respecter sa prohibition traditionnelle de l'usure. C'était un autre climat.

Le capitaliste ne travaille pas, du moins en tant que capitaliste; c'est un simple bailleur de fonds, dont la collaboration peut être utile, mais auquel ne revient pas, de droit et comme tel, le gouvernement de l'entreprise. Karl Marx a fort bien marqué le renversement qu'opère, à ce sujet, la société anonyme. M. François de Curel l'a joliment traduit dans le discours qu'il prête à un personnage du *Repas du Lion* : « Mais enfin, l'industriel, on peut s'adresser à lui, on l'attendrit; il a femme, enfants, il a du cœur : c'est un homme! Par malheur, on n'a presque plus jamais affaire à lui; il n'est qu'un prête-nom, un mannequin, esclave lui-même d'inconnus qui ont versé leur argent au guichet; en échange on leur a remis des actions, c'est-à-dire de beaux papiers à vignettes, couverts de signatures, mais sans cœur ni âme. Les actions, voilà le véritable maître du travailleur. »

Le capitaliste n'est pas un patron, et le capitalisme est la destruction du patronat; Karl Marx a raison, et nombre de patrons sont là-dessus de son avis et de l'avis de Jean de Sancy.

Seulement, le personnage du *Repas du Lion* est un catholique — un « catholique social », un « démocrate chrétien » même! et son discours ne rend point du tout le son de la froide argumentation du socialiste allemand; il contesterait certainement à celui-ci le droit de regretter la structure économique du moyen âge.

IV. — Critique du marxisme

La première et peut-être la plus grave des critiques qu'appelle le marxisme, c'est justement l'illusion qu'il partage avec l'individualisme et qu'il tient de lui, savoir que la vie économique obéit aux lois d'une logique implacable, et que le rendement de ces lois est illimité, — qu'en définitive la science économique est — comme on l'écrit encore souvent aujourd'hui — une science mathématique. La dialectique est pour quelque chose dans la conduite de la vie sociale comme dans la conduite de la vie personnelle, mais il y a nombre d'autres facteurs dont, à défaut de métaphysique, suffirait à témoigner l'expérience. La concentration des capitaux a un « plafond », et, le « plafond » percé, elle perd sa vertu efficace : les tares du collectivisme et du communisme commencent à se révéler dès le stade du capitalisme, — le gaspillage, l'irresponsabilité. Tous les hommes d'affaires le disent, chacun pour son genre d'entreprise : un moment vient où il n'y a plus d'intérêt à agrandir, où la loi de progrès se recourbe comme une plante dont la croissance est achevée : les lois économiques sont encore plus près des lois biologiques que des mathématiques; et si l'on tient à parler mathématiques, il en est de la marche à la concentration comme de la vitesse des trains et des automobiles : on ne sait où est la limite, mais il y a une limite. Le socialisme est l'asymptote d'une courbe vertigineuse, mais le

propre de l'asymptote est précisément de ne pouvoir être atteinte : à plus forte raison, dans un monde où jouent tant de facteurs étrangers à la mathématique.

Cela dit, nous réduirons le débat à deux positions : la position initiale et la position finale.

Il est faux, malgré Aristote, et à supposer que K. Marx l'ait bien lu, que toute la valeur des choses tienne au travail de l'homme : et c'est à ce postulat qu'est suspendu toute l'argumentation. J.-B. Say disait, au contraire, fort bien que partout la nature coopère au travail de l'homme : au travail agricole, c'est évident; mais à tout autre travail matériel : il utilise la force du vent, l'énergie hydraulique, les richesses naturelles du sous-sol, le climat, l'élasticité de la vapeur, l'électricité, l'atmosphère, les ondes qui la traversent... La nature coopère même au travail libéral : où en serait la médecine si le corps humain n'avait pas en lui-même les ressources de rétablissement que la nature y a déposées? La santé physique et les aptitudes intellectuelles même qui s'incorporent en quelque sorte dans notre travail et en font varier le rendement, sont elles-mêmes un don gratuit de la nature, fort inégalement réparti entre les hommes, et non un produit de leur travail.

Eh! donc, si ces dons de la nature, ou du moins un certain nombre d'entre eux, sont, de par l'ordre naturel, disons la disposition providentielle, du monde, susceptibles d'appropriation privée, et, à la suite de cette appropriation, deviennent un

capital au sens marxiste du mot, c'est-à-dire font l'objet d'un investissement ou d'un placement, il est inexact que ce capital et sa rémunération représentent nécessairement du travail non payé.

Il peut être regrettable qu'une séparation se soit établie entre le travail et la propriété des instruments de production; et ce regret, nous sommes bien en droit de le partager. Mais regrettable et condamnable, cela fait deux; aussi bien Pie XI déclare-t-il après Léon XIII que ce régime n'est pas condamnable en lui-même, et c'est pourquoi Léon XIII a consacré ses efforts à l'organiser selon la justice. Ce qui est condamnable, c'est l'asservissement des valeurs humaines à la richesse matérielle ou, pourrait-on dire, l'asservissement de l'entreprise à sa finance; mais autre chose est la rémunération des capitaux, autre chose la dictature du capitalisme : l'une est légitime et l'autre est condamnée.

L'aboutissement du marxisme, comme de tout autre socialisme, est une conception envahissante, « totalitaire » de la société, qui porte atteinte aux droits de la personnalité humaine. C'est un totalitarisme semblable au totalitarisme soviétique ou au totalitarisme hitlérien, et dont on peut même rapprocher, sur un autre plan, ces autres totalitarismes que sont, par rapport à l'Eglise, les schismes nationaux.

Et c'est ici, il faut bien le dire, que le socialisme est encore plus antichrétien, ou mieux plus antispiritualiste, que le libéralisme. Car c'est par l'élément spirituel de sa nature que l'homme est

personnel, et par l'élément matériel qu'il est social, encore que ces deux éléments réagissent l'un sur l'autre pour composer une nature unique : or, le libéralisme fait injure à la sociabilité humaine, le socialisme à la personnalité.

De là, sous la plume de Pie XI, une double condamnation contre le socialisme, dont la première — l'oubli des fins surnaturelles — vaut également contre le libéralisme, et dont la seconde — le sacrifice de la personnalité — est propre au socialisme.

Grief de méconnaissance des fins surnaturelles :

« Selon la doctrine chrétienne, en effet, le but pour lequel l'homme, doué d'une nature sociale, se trouve placé sur cette terre, est que, vivant en société et sous une autorité émanant de Dieu, il cultive et développe pleinement toutes ses facultés à la louange et à la gloire du Créateur, et que, remplissant fidèlement les devoirs de sa profession ou de sa vocation, quelle qu'elle soit, il assure son bonheur à la fois temporel et éternel. Le socialisme, au contraire, ignorant complètement cette sublime fin de l'homme et de la société, ou n'en tenant aucun compte, suppose que la communauté humaine n'a été constituée qu'en vue du seul bien-être. »

Grief de méconnaissance des titres de la personnalité :

« De ce qu'une division appropriée du travail assure la production plus efficacement que des efforts individuels dispersés, les socialistes con-

cluent que l'activité économique, — dont les buts matériels retiennent seuls leur attention, — doit, de toute nécessité, être menée socialement. Et de cette nécessité il suit, selon eux, que les hommes sont astreints, pour ce qui touche à la production, à se livrer et se soumettre totalement à la société. Bien plus, une telle importance est donnée à la possession de la plus grande quantité possible des objets pouvant procurer les avantages de cette vie, que les biens les plus élevés de l'homme, sans en excepter la liberté, seront subordonnés, et même sacrifiés aux exigences de la production la plus rationnelle. Cette atteinte portée à la dignité humaine dans l'organisation socialisée de la production sera largement compensée, assurent-ils, par l'abondance des biens qui, socialement produits, seront prodigués aux individus, et que ceux-ci pourront, à leur gré, appliquer aux commodités et aux agréments de cette vie. La société donc, telle que la rêve le socialisme, d'un côté, ne peut exister ni même se concevoir sans un emploi de la contrainte manifestement excessif, et de l'autre, jouit d'une licence non moins fausse, puisqu'en elle disparaît toute vraie autorité sociale : celle-ci, en effet, ne peut se fonder sur les intérêts temporels et matériels, mais ne peut venir que de Dieu, Créateur et fin dernière de toutes choses. »

Conclusion :

« Que si le socialisme, comme toutes les erreurs, contient une part de vérité (ce que d'ailleurs les Souverains Pontifes n'ont jamais nié), il n'en reste pas moins qu'il repose sur une théorie de la

société qui lui est propre et qui est inconciliable avec le christianisme authentique. Socialisme religieux, socialisme chrétien sont des contradictions : *personne ne peut être en même temps bon catholique et vrai socialiste.* »

Voilà le fond du problème. Il y va des rapports de la personnalité qui est irréductible à la société, et qui pourtant ne peut s'en passer, avec la société qui repose sur la personnalité, et qui pourtant la dépasse, tout en étant à son service. Il y va de ce mystère qu'est une personnalite sociale. C'est le problème de la consistance respective et de l'enchevêtrement du bien particulier et du bien commun. On ne le supprime pas en supprimant l'un des deux termes; on ne l'abolit pas non plus en les separant; il faut les accorder, il faut les conjoindre.

Où se fait donc l'accordement des fins propres de la personnalité aux fins propres de la société? Ceci est le point central de la philosophie sociale; nous allons, à la lumière des encycliques, essayer quelques explications là-dessus; c'est à ce point que les enseignements pontificaux sur le socialisme nous invitent à jeter quelques vues sur l'avenir.

V. — La personnalité humaine et l'ordre social

La relation de la personnalité humaine avec l'ordre social, c'est un beau thème métaphysique.

A l'étage plus modeste sur lequel nous nous tiendrons, cette relation s'établit simultanément sur le plan économique et sur le plan politique; et le Pape Pie XI ne manque pas d'en souligner le parallélisme.

L'Eglise n'a pas de préférence entre les régimes politiques; il faut qu'un régime politique soit foncièrement mauvais pour qu'elle le réprouve : ainsi le communisme; de tous les autres, elle reconnaît les imperfections, mais elle s'en accommode, exigeant simplement, de la part de tous, le respect de la justice et du bien commun.

Il en est de même des régimes économiques : nous l'avons lu dans l'encyclique *Divini Redemptoris*. Ici, toutefois, l'Eglise imprime une orientation plus précise. Entre le socialisme, qu'elle tient pour un régime d'oppression de la personnalité humaine, et l'individualisme, sous le régime duquel « jusqu'à présent la société reste plongée dans un état violent, partant instable et chancelant, puisqu'elle se fonde sur des classes que des appétits contradictoires mettent en conflit et qui, de ce chef, inclinent trop facilement à la haine et à la guerre », elle ouvre la route dans le sens de l'*organisation*.

Il faut prendre ce mot dans son acception scientifique. L' « organique » s'oppose au « mécanique ». Le funiculaire est un phénomène de mécanique. Un être organisé, c'est un corps dont les membres sont distincts, assignés chacun à son rôle particulier, et pourtant dont les membres concourent harmonieusement à une même fin qui leur est intérieure. Alfred Fouillée explique joli-

ment cette différence par son apologue de la grenouille et de l'horloge : les pièces de celle-ci sont articulées suivant un dessein qui leur est extérieur, c'est une mécanique, et, l'une des roues venant à se briser, l'horloge s'arrête; coupez, au contraire, la patte d'une grenouille, celle-ci continue à sauter, les trois pattes qui restent s'efforçant de suppléer tant bien que mal à la quatrième : phénomène organique, phénomène vital, qu'avant Fouillée La Fontaine avait mis en fable : *Les membres et l'estomac.*

Or, il y a d'autres corps organisés que le corps biologique; il y a, à tout le moins, la nation et sa personnification juridique, l'Etat; la nationalité est certainement une incorporation dans un grand corps politique, dont les citoyens sont les membres. Il n'y a pas de raison pour qu'il n'y en ait pas d'autres; appelez cela institution, corporation, personne morale, comme il vous plaira; toujours est-il que c'est dans la direction de ces corps intermédiaires entre l'individu et l'Etat que les deux Papes montrent la route de l'avenir.

Pie XI a même cette hardiesse d'adapter à la structure organique de la société économique la doctrine du Corps mystique de saint Paul :

« Si donc l'on reconstitue, comme il a été dit, les diverses parties de l'organisme social, si l'on restitue à l'activité économique son principe régulateur, alors se vérifiera en quelque manière du corps social ce que l'Apôtre disait du Corps mystique du Christ : *Tout le corps, coordonné et uni par les liens des membres qui se prêtent un mutuel secours et dont chacun opère selon sa mesure*

d'activité, grandit et se perfectionne dans la charité. »

Une corporation, une institution, c'est autre chose qu'une *juxtaposition* d'activités, autre chose et plus qu'un *contrat;* c'est un lien bien plus solide : un lien quasi vital; c'est un *consortium* au sens étymologique du mot : le lien d'une commune destinée, dans la poursuite de laquelle on est solidaire comme les passagers d'un même navire : tels les chrétiens dans la barque de Pierre; tel le foyer conjugal : un Corps mystique dont le mari est la tête, comme le Christ est la tête du Corps mystique de l'Eglise; telle, par analogie, la patrie; et tel, nous dit le Pape, doit être le corps social en ses diverses parties; tel doit être même, déclare-t-il, l'ordre international.

Entre ces corps, les deux Papes attachent une importance particulière, dans les circonstances actuelles, aux corps professionnels; Pie XI y revient dans l'encyclique sur le communisme : « Une saine prospérité doit se baser sur les vrais principes d'un corporatisme sain, qui respecte la hiérarchie sociale nécessaire..., toutes les corporations doivent s'organiser dans une harmonieuse unité, en s'inspirant du bien commun de la société; la mission principale et la plus authentique du pouvoir civil est précisément de promouvoir efficacement cette harmonie et la coordination de toutes les forces sociales. »

Les Papes se gardent, du reste, de prôner un type particulier d'organisation professionnelle : c'est ici que prend place le rapprochement entre

les deux positions de l'Eglise en matière politique et en matière économique :

« Il est à peine besoin de le rappeler ici, ce que Léon XIII a enseigné au sujet des formes de gouvernement vaut également, toute proportion gardée, pour les groupements corporatifs des diverses professions et doit leur être appliqué : les hommes sont libres d'adopter telle forme d'organisation qu'ils préfèrent, pourvu seulement qu'il soit tenu compte des exigences de la justice et du bien commun. »

... Gardons-nous de l'illusion des communes mesures! Si, un peu plus loin, le Saint-Père cite comme un exemple intéressant l'expérience italienne, il se garde bien de lui prêter une vertu universelle, et, même pour l'Italie, d'en méconnaître les dangers :

« Pour ne rien omettre en une matière si importante, tenant compte des principes généraux ci-dessus invoqués et de ce que Nous ajouterons à l'instant, Nous devons dire cependant qu'à Notre connaissance il ne manque pas de personnes qui redoutent que l'Etat ne se substitue à l'initiative privée, au lieu de se limiter à une aide ou à une assistance nécessaire et suffisante. On craint que la nouvelle organisation syndicale et corporative ne revête un caractère exagérément bureaucratique et politique, et que, nonobstant les avantages généraux déjà mentionnés, elle ne risque d'être mise au service de fins politiques particulières plutôt que de contribuer à l'avènement d'un meilleur équilibre social. »

A la vérité, la doctrine corporative s'intègre

dans la doctrine sociale de l'Eglise par les sommets; et il est bien impossible qu'il en soit autrement : l'Eglise est un magistère religieux, elle n'est pas un grand Conseil économique; et les encycliques ne sont pas écrites pour la France, mais pour l'Univers.

Dans notre terminologie habituelle, la corporation s'entend de l'association professionnelle, non de la structure juridique de l'entreprise; et sur ce terrain limité, elle s'entend dans un autre sens que le syndicat.

En fait, et si l'on fait abstraction de cas particuliers comme les syndicats de médecins et de pharmaciens, et surtout les syndicats agricoles, le syndicat est une organisation de classe. Il y a des syndicats d'ouvriers et des syndicats de patrons, entre lesquels — quand les choses marchent bien — on passe des contrats collectifs, et — quand les choses marchent mal — on se fait la guerre : ce sont des rapports quasi diplomatiques. C'est un genre d'association professionnelle en rapport avec le régime contractuel du salariat et du capitalisme; c'en est même une pièce complémentaire, propre à en perfectionner le fonctionnement sans recourir incessamment à l'intervention de l'Etat : et les encycliques encouragent les syndicats sous certaines conditions.

Mais on peut rêver mieux; et c'est ici qu'intervient la corporation. Ce mot, à la résonance médiévale, éveille l'idée d'un régime économique tout différent. Le régime corporatif est vraiment un régime autonome, et au regard du libéralisme

et du capitalisme, et au regard du socialisme et du communisme. Il implique la solidarité des gens de métier, à quelque rang qu'ils se trouvent dans le métier. Le régime corporatif dépasse le stade du syndicat, et celui-ci n'est qu'une étape vers celui-là : Par le syndicat! au delà du syndicat! vers la corporation!

VI. — Organisation de l'entreprise et organisation de la profession

Et maintenant, la corporation étant posée comme point de direction, on aperçoit deux voies pour y mener : et non point deux voies à option, mais deux voies à conjuguer.

La première corporation à laquelle on pense, disions-nous, étant données nos habitudes de langage, et celle à laquelle les encycliques consacrent le plus de développement, c'est la corporation professionnelle : il faut songer aussi à ce qu'on pourrait appeler la « corporation d'entreprise ». Pourquoi, à l'intérieur de chaque entreprise, les relations d'employeurs à employés ne passeraient-elles pas aussi de l'état violent, instable, chancelant, dont le Pape se plaignait tout à l'heure, à un état de stabilisation organique — de l'état contractuel, dirait un juriste, à l'état institutionnel? Et n'est-ce pas ce que suggère le Saint-Père dans le passage où il prône l'introduction dans le contrat de travail d'éléments empruntés au contrat de société ?

Corporations de métier et corporations d'entreprise : les deux causes sont liées. Le régime capitaliste, qui ne restera pas ce qu'il est — c'est trop clair! — ne peut guère aboutir qu'à deux issues : l'issue révolutionnaire et collectiviste annoncée par K. Marx, ou l'issue institutionnelle ou corporative.

La grande entreprise, et très spécialement celle qui fait appel au crédit public, la société anonyme, a deux vocations alternatives inscrites dans son horoscope.

Il se peut qu'elle tourne au matérialisme de l'Etat socialiste; et, on le sait, l'Etat socialiste n'est point l'Etat politique dont nous avons coutume, assorti d'un cortège de monopoles recouvrant tout le champ de la propriété nationale, du travail national et de la production nationale; c'est l'anéantissement de l'Etat politique; c'est l'Etat transformé dans un réseau d'usines, — la France, disait Saint-Simon, transformée en une immense manufacture : et, donc, une conception essentiellement matérialiste de l'Etat; en un sens, le socialisme est plus encore un système de droit public qu'une économie politique; ou plutôt, c'est la substitution de l'économie politique au droit public, et donc l'élimination du facteur spirituel de l'ordre social qu'est le droit. C'est ce que rappelle avec beaucoup d'opportunité l'encyclique *Divini Redemptoris* :

« Que deviendrait donc la société humaine fondée sur de tels principes matérialistes ? Elle serait une collectivité sans autre hiérarchie que

celle du système économique. Elle aurait pour unique mission la production des biens par le travail collectif, et pour unique fin la jouissance des biens terrestres... L'ordre moral aussi bien que l'ordre juridique ne serait plus, dès lors, qu'une émanation du système économique en vigueur... Enfin, quand l'idéal collectiviste sera devenu pour tous une réalité, au terme utopique de cette évolution, où la société ne connaîtra plus les différences de classe, l'Etat politique, aujourd'hui instrument de domination des capitalistes sur les prolétaires, perdra toute sa raison d'être et disparaîtra de lui-même. »

Puisse le capitalisme ne pas tourner à cet étatisme matérialiste, le plus pernicieux de tous les les étatismes, qui est au bout de toutes les perspectives socialistes!

Le corporatisme, et spécialement la corporation ou l'institution d'entreprise, le fait déboucher dans une autre direction; et cette direction tend, somme toute, à la consécration de la vérité morale et sociale que recouvrent les apparences.

Le contrat et la lutte des classes ne sont, en effet, qu'un jour partiel et superficiel sur la réalité. Dans la réalité, l'actionnaire, l'obligataire, l'ouvrier, l'employé, sont les concitoyens d'une même institution organisée, et donc les concitoyens les uns des autres. Dans la réalité, l'actionnaire et l'obligataire sont beaucoup plus que des bailleurs de fonds rémunérés, qui par un dividende, qui par un intérêt. Dans la réalité, l'ouvrier et l'employé sont beaucoup plus que des

marchands de main-d'œuvre rétribués par un salaire : ils sont, les uns et les autres, les collaborateurs d'une même tâche, les participants d'un même bien commun; et, en ce qui concerne ces derniers, pourquoi n'admettrait-on pas que leur appartenance à l'entreprise se consolide à mesure que leurs services se prolongent, par application d'un principe analogue à celui qui consolide la propriété par la prolongation d'une possession paisible, ou à celui qui consolide le pouvoir entre les mains des gouvernants de fait ?

Capitalistes et salariés forment deux classes, sans doute; mais il n'y a point entre elles lutte de classes, mais solidarité de classes. Voilà où tend l'introduction, dans le contrat de travail, d'éléments empruntés à la société. C'est l'orientation du régime capitaliste vers le régime institutionnel et corporatif, et, s'il ne s'oriente pas de ce côté-là, il faudra qu'il s'oriente dans le sens du collectivisme. Sa position présente est bien trop instable et chancelante pour durer. Il faut choisir entre le corporatisme et le collectivisme : le personnel salarié deviendra un personnel participant ou l'entreprise tournera à la dictature socialiste.

La corporation professionnelle vient ensuite — ensuite dans l'ordre logique, car, dans l'ordre chronologique, les deux corporations doivent avancer de front. Personnellement, nous croyons que le rôle de la corporation professionnelle sera surtout une médiation à l'intérieur des entrepri-

ses et entre les entreprises de la même profession. Mais, là-dessus, n'en demandons pas à l'enseignement officiel de l'Eglise plus qu'il ne revient à sa tâche toute spirituelle. Saint Luc rapporte que Notre-Seigneur se refusa à régler un procès d'héritage entre deux frères; ne demandons pas à l'Eglise de régler la succession de la société capitaliste : elle nous ferait la même réponse que le Christ aux deux frères. Qu'il nous suffise de la voir écarter l'usurpateur — le socialisme; quant aux héritiers légitimes, — le corporatisme professionnel et le corporatisme d'entreprise, — ces deux frères trouveront eux-mêmes la formule la plus avantageuse de leurs arrangements de famille; l'Eglise leur fait confiance.

Le présent chapitre a amorcé le thème des deux derniers, qui ont trait au capitalisme et au corporatisme. Ce sont là de grands problèmes d'actualité. Mais l'actualité ne vient qu'au second rang dans les soucis de l'Eglise et de ses docteurs en face de la question sociale; elle n'a d'intérêt pour eux qu'en tant qu'il y va de la mise en œuvre des principes; il nous faut d'abord dégager la pensée immuable du christianisme sur le travail et la propriété.

CHAPITRE V

L'EGLISE ET LE TRAVAIL

Nous arrivons à la partie constructive de cet ouvrage; et nous l'entamons par l'examen des deux assises de la doctrine sociale de l'Eglise : le travail et la propriété.

De la pensée de l'Eglise sur le travail, nous ne considérerons dans ce chapitre que les principes qui la dominent; nous réservons pour les deux derniers chapitres les adaptations qu'ils comportent dans notre temps.

Ces principes, jamais il n'a été plus nécessaire de les bien regarder en face.

Nous sommes à un tournant de l'histoire sociale du monde : un tournant prévu, prédit depuis longtemps, non pas seulement par Karl Marx et son école, mais par les maîtres de l'Economie politique libérale. A moins de vouloir s'aveugler, il faut admettre que l'avenir ne sera pas ce que fut le passé, et le présent s'enfuit.

L'Eglise seule et sa doctrine sont éternelles, et leur éternité intègre, au jour le jour, toutes les contingences historiques. Au temps de saint Paul, l'Eglise disait aux maîtres leurs devoirs envers

leurs esclaves; mais elle ordonnait aussi aux esclaves de servir loyalement leurs maîtres. L'Eglise a pris son parti des invasions barbares qui bouleversaient le monde romain, aux cadres duquel elle avait ajusté sa constitution gouvernementale. La féodalité fut le triomphe de la chrétienté; mais alors qu'elle commençait à décliner, les papes Innocent III et Honorius III donnaient le beau titre d'athlètes de la foi et vraies lumières du monde aux religieux du nouvel Ordre qui avait trouvé sa charte constitutionnelle dans le mouvement communal, et, hardiment, se tournait vers l'avenir. Et le monde continue à tourner, et il tournera tant qu'il sera le monde. La féodalité n'avait pas les promesses de la vie éternelle; ni le salariat, ni le capitalisme, ni les régimes successifs qui viendront après.

N'est-il pas vrai que plus ce mouvement se précipite, plus cette précipitation inspire d'inquiétudes, plus aussi il convient de s'attacher aux principes qui, eux, ne se meuvent pas ? Voilà dans quelle perspective nous allons examiner le problème du travail.

Or il existe, sur le problème du travail, trois étages de perspective.

Du rez-de-chaussée, le travail apparaît comme une marchandise dont le cours hausse et baisse suivant le rapport de l'offre et de la demande; c'est le point de vue commun des libéraux intransigeants et des socialistes. Ceux qui montent l'escalier, mais s'arrêtent à l'étage, s'avisent que le travail est une activité humaine : qu'il est, pour

la plupart des hommes, le gagne-pain, pour tous le moyen normal de vivre; ainsi, des préoccupations utilitaires, ils se haussent aux préoccupations morales qui s'y conjoignent dans le problème du travail; et là ils s'arrêtent et ils s'installent. Très petit est le nombre de ceux qui se risquent à une dernière ascension, — jusqu'au toit : nous allons essayer...

A la vérité, toutes les questions économiques et morales que soulève le travail sont subalternes par rapport à... quelque chose qui les dépasse.

Il s'agit de savoir ce que c'est que le travail au regard de la nature humaine et de la disposition providentielle du monde.

Et c'est cela le point de vue spécifiquement chrétien : et c'est par là que les encycliques se révèlent ce qu'elles sont : l'expression, dans un temps donné, de la pensée éternelle de l'Eglise.

I. — Doctrine et mystique du travail

Or, cette pensée est bien plus qu'une doctrine.

Une doctrine : ce mot éveille l'idée d'un système logique, bien coordonné, mais froid. Une doctrine, c'est un corps : il faut une âme pour la soulever; c'est alors qu'elle peut devenir conquérante. Les hommes ne suivent pas les doctrines, mais les drapeaux. La faiblesse, les contradictions même de la doctrine communiste n'en détourneront jamais de la suivre ceux qui, dans le communisme, ont trouvé leur étoile, — une raison de

vivre et de combattre. Une mystique résiste à la ruée de tous les syllogismes. Mais elle s'évanouit dans la lumière d'une mystique plus forte, comme la clarté des étoiles à l'apparition du soleil. La pensée de l'Eglise sur le travail, c'est une mystique du travail; là est sa force; c'est l'inestimable mérite de la J.O.C. de s'en nourrir et de la faire rayonner.

Trop souvent nos programmes d'action sociale catholique se présentent — non avec trop de sagesse : on n'est jamais trop sage! — mais avec une sagesse trop dépouillée d'éclat... Il y a des gens qui finissent par être ennuyeux tant ils sont raisonnables, ou plutôt parce qu'ils ne sont que cela. La vérité n'est pas seulement vraie : elle est lumineuse et réchauffante. Elle agit, non seulement sur les facultés raisonnables de l'homme, mais sur ses facultés qu'on appelle si bien émotives, justement parce qu'en elles réside le grand moteur. Elle a une emprise sur le cœur — un mot qui désigne, à la fois, nos puissances affectives et l'organe corporel où elles réfléchissent directement en le faisant battre plus fort. L'homme y est pris tout entier.

Allons plus loin! Une doctrine qui n'est pas en même temps une mystique ne manque pas seulement de dynanisme; il est impossible qu'elle soit tout à fait vraie; c'est la philosophie qui l'enseigne : la vérité ne va pas sans la bonté et la beauté.

C'est la beauté de la doctrine chrétienne du travail que nous voudrions faire resplendir. C'est, du reste, le grand thème de l'encyclique *Divini*

Redemptoris. Le vénéré Pontife s'enthousiasme à décrire la « lumineuse doctrine » par laquelle l'Eglise se propose « de réaliser l'heureux message chanté par les anges sur la grotte de Bethléem à la naissance du Rédempteur : *Gloire à Dieu... et... paix aux hommes...*; paix véritable et vraie félicité, même ici-bas, autant qu'il est possible, en vue de préparer la félicité éternelle, mais paix réservée aux hommes de bonne volonté ». Le communisme n'est que le « faux mysticisme » d'une « fausse rédemption ».

II. — Travail humain et travail animal

Le travail est une loi universelle de toute nature animale. Les animaux opèrent un certain travail pour vivre : ils chassent, ils pêchent, ils construisent des nids, ils amassent des provisions; l'araignée tisse sa toile; l'abeille fait sa ruche, et la fourmi est proposée aux enfants comme exemple d'activité laborieuse. Saint Thomas range la loi du travail humain sous la rubrique : « inclination de l'homme qui relève de la partie de sa nature qui lui est commune avec les autres animaux », et, poursuivant, il affirme, après Aristote, que c'est par la diversité des travaux auxquels ils se livrent pour conquérir leur nourriture, que se différencient les sociétés animales aussi bien que les sociétés humaines.

C'est de ce niveau inférieur, où notre espèce s'apparente à l'animalité, qu'il convient de partir

pour s'élever en deux temps, d'abord à la conception humaine du travail, puis à sa conception chrétienne.

L'homme travaille pour vivre, comme les animaux, mais, parce qu'autres sont la vie animale et la vie humaine, autres aussi sont le travail humain et le travail animal. Cet homme tire une charrette; ce cheval traîne son fiacre; cette automobile roule à toute vitesse : cela fait trois natures de travail, — une activité raisonnable, une activité sensible, un déclanchement mécanique. Le travail ne tire pas seulement sa nature de l'objet auquel il s'applique, mais de l'agent qui s'y applique : le cocher de fiacre sait fort bien mettre à profit les qualités sensibles de son cheval, tandis que le chauffeur d'automobile néglige de s'armer d'un fouet; ainsi ceux qui conduisent les hommes utilisent-ils leurs qualités raisonnables et sont-ils tenus de les traiter en êtres raisonnables.

Le chrétien travaille comme les autres hommes, et il n'y a évidemment pas une façon humaine et une façon chrétienne de travailler le bois ou la pierre, ou de compter sur ses doigts, ou d'écrire sans faute d'orthographe; mais parce que la vie chrétienne est autre chose que la vie naturelle, parce qu'elle est la vie même de Dieu menée par les membres du Christ, parce que cette vie surnaturelle infuse tire à soi toutes les énergies de notre être et les exhausse dans la divine charité, — pour ces motifs, la vie chrétienne imprime au travail une dignité suréminente; la grâce sanctifie le travail humain; elle en fait une

chose sacrée. Le travail du chrétien tire une qualité propre de la « renaissance » que fut, pour son auteur, la grâce du baptême : elle a fait de lui un homme nouveau; il doit se traiter, il faut le traiter en chrétien; aucune loi humaine, aucun principe juridique ne peut prévaloir contre ce titre. Le travail chrétien est une sainte veille dans l'attente du Maître qui récompense le serviteur vigilant...

III. — Le mystère du travail

Il y a un autre aspect à considérer. Le travail est un étrange mystère : il nous attire et il nous répugne; la nature nous y pousse, et il rencontre dans cette même nature de douloureuses résistances; il y a pour nous, dans le travail, un singulier mélange de joie et de peine : la joie qui s'attache à l'épanouissement de notre besoin d'agir, et la peine éprouvée pour la satisfaction même de ce besoin : récompense et châtiment!

Le travail humain a deux faces; et la nature humaine aussi : laborieuse et paresseuse. Toute âme humaine éprouve à l'endroit du travail cette contradiction dont parlait saint Paul entre les deux lois qui se disputaient le gouvernement de lui-même.

Eh! donc, si le travail est naturel à l'homme, pourquoi lui est-il pénible comme s'il violentait sa nature ? Voilà le mystère.

Or, il n'est mystère qu'aux yeux de la raison

naturelle; le mystère se dissipe dans la lumière de la foi, sous cette lumière le travail apparaît :

comme une collaboration de la créature raisonnable à l'œuvre créatrice : travail joyeux;

comme une collaboration de la créature pécheresse à l'œuvre rédemptrice : travail peineux;

de part et d'autre, comme une collaboration entre l'homme et Dieu; dans ses joies comme dans ses peines : travail glorieux...; nous allons égrener le Rosaire du travail.

IV. — Les joies du travail

Revenons, avec le R. P. Schwalm, à la comparaison du Docteur Angélique entre le travail animal et le travail humain.

Elle se complète par l'aveu de la supériorité du premier à un double point de vue. D'abord, les animaux possèdent dès la naissance, ou acquièrent sans effort en croissant en âge, les outils de leur travail : c'est la nature qui les pourvoit de dents, de cornes et de griffes, dit saint Thomas, et saint Thomas aurait considérablement prolongé la nomenclature s'il avait trouvé dans sa bibliothèque le petit livre du professeur Cuénot sur l'adaptation; il serait tombé dans l'émerveillement : c'est extraordinaire à quel point le Créateur s'est montré généreux pour nos frères inférieurs!... Et puis, les animaux n'ont pas besoin d'apprendre leur métier : ils le possèdent d'instinct, par une

détermination innée et parfaite, dès que leurs sens sont ouverts.

Tout de même, la comparaison ne peut pas se boucler sur ces observations mélancoliques. Il y a pour l'homme une compensation, et surabondante! Dieu ne l'a privé des apanages de la nature animale qu'en vue de le doter plus généreusement, et parce que cette privation était la condition de ce surcroît de générosité. Nous avons reçu un don meilleur, qui est la faculté d'acquérir par nous-mêmes ce qui ne nous a pas été donné. Nous sommes des pauvres vis-à-vis de Dieu, mais il a voulu que nous ne fussions pas tout à fait des mendiants; la Providence a voulu que nous fussions, pour une part, les artisans de notre fortune. En guise d'un outillage tout constitué, elle nous a donné la faculté de trouver, et de fabriquer, et de varier, et de perfectionner sans cesse nos outils. En guise d'aptitudes innées et immuables, elle nous a donné la faculté d'apprendre et de progresser indéfiniment dans la connaissance; en définitive, nous sommes des êtres raisonnables.

Or cette faculté, qui spiritualise le travail humain jusque dans ses applications matérielles les plus humbles, en fait par là même la source des plus nobles joies naturelles et surnaturelles.

Naturellement, c'est la joie de nous réaliser nous-mêmes en déployant les énergies qui bouillonnent dans nos membres et dans notre esprit; c'est la joie de prendre conscience de notre personnalité dans le prolongement de nos œuvres, et c'est déjà presque une joie divine : la joie de nous

contempler dans nos œuvres matérielles du même regard de complaisance dont le Créateur contempla l'œuvre des sept jours: la joie de nous contempler dans les productions de notre esprit d'un regard analogue au regard du Père sur le Verbe qu'éternellement il engendre...

Bien supérieures encore, les joies surnaturelles du travail! De ce point de vue, le travail est bien autre chose qu'une nécessité qui nous mène par le stimulant brutal de la faim; bien autre chose qu'un instinct qui nous pousse comme un ressort; bien autre chose qu'un devoir qui s'impose à notre liberté, envers nos proches, envers la société ou même envers Dieu; bien autre chose qu'un attrait dérivé du désir de la richesse, de la soif du pouvoir ou de la fièvre de l'action. Le travail est l'objet d'un appel de l'amour du Dieu créateur à l'amour de la créature raisonnable : une invitation infiniment honorable à collaborer à l'activité créatrice. C'est notre vocation de jouer librement, par notre labeur, notre rôle de « causes secondes » dans le gouvernement de la Providence en ce monde... Il y a dans cet appel quelque chose de l'Annonce à Marie, auquel nous devrions répondre par un joyeux *Fiat*, et, pour l'avoir entendu, nous méritons bien d'être appelés « bénis entre toutes les créatures »...

V. — Le travail est un ministère

Nous sommes en pleine théologie de la Création et de la Providence.

Dieu est la Cause première. Il a créé toutes choses et il gouverne toutes choses. Il est à l'origine de tout ce qui est.

Mais l'intervention divine ne se manifeste pas habituellement par des gestes extraordinaires. Dieu gouverne le monde par les lois qu'il a lui-même posées et dont il a permis à l'intelligence humaine de saisir un grand nombre; et, ayant posé ces lois, il s'y tient parce qu'elles sont bonnes. Et c'est aussi parce que son gouvernement se tient dans le cadre de ces lois que nous ne l'apercevons pas; il semble qu'elles se suffisent à elles-mêmes et qu'il n'y ait rien ni personne à chercher au-delà.

Sa main se rend visible dans le miracle; mais le miracle est rare, et il n'est pas lui-même une dérogation aux lois providentielles; il est seulement un événement qui survient en dehors de celles de ces lois qui sont susceptibles de tomber sous notre science et notre raison. Mais la grande merveille du monde, pour qui réfléchit, c'est l'ordre qui y règne et la certitude des lois qui règlent son mouvement. C'est la merveille qui dissimule Dieu au regard superficiel du vulgaire; c'est la merveille qui prouve l'existence de Dieu au philosophe.

Ces lois qui s'interposent entre Dieu, la Cause première, et les événements, ce sont les « causes secondes » : les lois physiques, les propriétés chimiques des corps, la fécondité de la terre, les instincts des animaux et ceux des hommes considérés dans la partie animale de leur nature.

Mais il est d'autres causes secondes : les acti-

vités libres des êtres raisonnables; cette deuxième catégorie de causes secondes, ce sont des *ministères*. L'homme est le ministre de Dieu dans toutes ses activités. Il peut être ministre fidèle ou infidèle, mais toujours il est ministre de Dieu; il ne dispose pas du moindre pouvoir, de la moindre possibilité d'agir qu'il ne tienne de Dieu, même quand il en abuse.

Ces ministères sont nombreux.

Aux premiers jours, Dieu a créé le premier couple humain; et il l'a investi d'un pouvoir ministériel par ces paroles que rapporte la Genèse : *Croissez et multipliez-vous!* Et c'est par le pouvoir inclus dans ce ministère — par son usage régulier ou par l'abus de ce pouvoir, mais toujours par la vertu de ce pouvoir — que l'Univers s'est peuplé d'autres créatures raisonnables, semblables aux deux premières, à l'image de Dieu : collaboration humaine à l'œuvre créatrice du Père.

Au soir du jeudi saint, le Christ réunit ses Apôtres; et, de ses propres lèvres, il consacra la première hostie et la première coupe de vin. Et puis : *Faites ceci en mémoire de moi!* Et c'est par le pouvoir inclus dans ce ministère, — parfois par un abus sacrilège de ce pouvoir, mais toujours par la vertu de ce pouvoir, — que, chaque jour, descend de nouveau sur nos autels : collaboration humaine à la mission du Dieu fait homme.

C'est entre ces deux ministères, le mariage et le sacerdoce, encore qu'à un plan inférieur, que prend place, dans la conception chrétienne, le travail humain; c'est un ministère.

Le travail humain, c'est la continuation de l'activité créatrice; c'est la réponse de l'homme à l'appel de Dieu; c'est un ministère divin; il y a en lui un je ne sais quoi de sacramentel.

En tant qu'animaux, Dieu nous contraint au travail pour vivre; en tant qu'êtres raisonnables, surtout en tant que chrétiens, Dieu nous invite au travail pour parfaire l'Univers en exploitant ses richesses, pour nous parfaire nous-mêmes en faisant fructifier nos talents, pour parfaire sa gloire par notre adhésion filiale à son bon plaisir.

Le travail chrétien, c'est donc le travail « pour l'amour de Dieu »; et travailler pour l'amour de Dieu, c'est y mettre toute son âme.

VI. — Travail et propriété

A cette collaboration qu'il sollicite de notre amour et qui donne son vrai sens au travail humain et chrétien, et pour nous faciliter l'assentiment qu'il espère, Dieu a attaché, comme à toutes ses lois, la promesse d'une joie spécifique : le travail mène à la propriété, et tout homme a une âme de propriétaire.

Nous ne disons pas que le travail est la *source* de la propriété, et il faut bien reconnaître que l'économie libérale a fait la partie belle au socialisme en tenant cette gageure. Le travail n'est jamais que l'exploitation de richesses préexistantes et qu'il n'a pas produites; ce n'est pas le travail qui a donné à la terre sa fécondité, créé l

force motrice des cours d'eau, déposé le charbon et le minerai dans les entrailles du sol; ce n'est pas davantage par notre travail que nous avons constitué les énergies physiques de nos membres, ni à lui que nous sommes redevables des dispositions intellectuelles que nous y employons; tout cela nous est donné.

La source de la propriété est cette disposition de l'ordre du monde qui assujettit les choses inférieures aux êtres supérieurs, et toutes choses de cette terre à l'homme : le travail est seulement le *chemin d'accès* normal à la propriété.

La propriété n'est pas non plus le salaire de notre collaboration à l'œuvre créatrice : il n'y a pas de marché entre le Créateur et la créature; Dieu n'embauche pas de mercenaires, mais il est généreux envers ses serviteurs; il leur donne, et à ceux qui tirent parti de ses dons il donne davantage, et c'est une alternance sans fin des dons de Dieu et du travail de l'homme; mais c'est Dieu qui a commencé.

Dieu ne nous doit rien, et nous lui devons tout; la propriété est seulement un attrait, un encouragement et une récompense, et le travail, encore un coup, le chemin d'accès qui y conduit. De là suit toute la théologie de la propriété : ce qu'on a reçu, on ne le possède pas comme on possède ce que l'on ne doit qu'à soi-même; on doit d'abord la reconnaissance au donateur, et c'est pourquoi la théologie enseigne que le domaine de l'homme n'est qu'un domaine dérivé du domaine éminent de Dieu sur toutes choses; notre propriété est à Dieu avant d'être à nous, et nous en sommes

comptables envers lui; c'est la première position du Docteur Angélique sur la propriété.

Et voici la seconde : ce qu'on a reçu, il faut l'employer suivant les intentions et les instructions du donateur : simple récompense de notre collaboration à l'activité créatrice, la propriété est ordonnée, comme celle-ci, à la gloire de Dieu d'abord et au bien commun ensuite. La propriété n'est donc pas un droit absolu; le propriétaire est tenu d'user de ses biens, non pour lui seul, mais en tenant compte des charges sociales qui la grèvent : *non ut proprias sed ut communes :* la propriété est un droit, mais elle est en même temps, elle aussi, un ministère, une surintendance, comme on aurait dit autrefois. Les riches sont les administrateurs du patrimoine de Dieu et du patrimoine des pauvres.

Tel est le point de vue chrétien sur le travail et la propriété : nous sommes loin, et du libéralisme qui tient pour la propriété absolue, et du socialisme qui tend à abolir toute propriété!

Si notre travail n'est qu'une collaboration à l'œuvre créatrice et providentielle, si nous ne sommes point les maîtres de l'ouvrage, cherchons, certes! à comprendre la pensée du Maître, mais comprenons d'abord que nous n'avons pas à tout comprendre.

Obéissons et soumettons-nous avec confiance, et disons-nous même que nous comprendrons d'autant mieux que nous obéirons avec plus de docilité. C'est vrai : il faut obéir d'abord pour avoir quelque chance de comprendre ensuite.

Ainsi, quelle source de vie spirituelle, de vraie vie contemplative dans le monde pourrait et devrait être le devoir d'état, et quel sourire il mettrait sur nos lèvres et quelle paix dans nos cœurs!

VII. — Les peines du travail

De soi, le travail n'est pas contraignant, il est attrayant. Hélas!

Sous le terme *labor*, la langue latine a réuni et pour ainsi dire identifié les deux idées de travail et de souffrance; et notre adjectif *laborieux* s'entend du travail quand on l'applique à une personne (un employé laborieux) et de la peine quand on l'applique à une chose (une affaire laborieuse, un style laborieux...). Aux beaux temps de la justice originelle, notre père Adam n'y aurait rien compris. Il a fallu la désobéissance et ses suites pour affecter le travail de cette coloration maussade. Pour que le travail devînt pénible, il a fallu que le diable s'en mêlât ; et comme il n'est tout de même pas le maître absolu, il n'y a réussi qu'à demi.

D'abord, il n'est pas vrai que tout travail soit pénible : on parle même de travaux d'agrément; puis, l'oisiveté est encore plus pénible que le travail; et les plaisirs engendrent la lassitude plus vite que le travail. Ajoutez que, même d'un point de vue purement humain, purement psychologique, il y a souvent de la joie dans les souffrances :

on souffre joyeusement pour atteindre un but ardemment désiré ; on souffre plus volontiers encore pour ceux qu'on aime. Notre-Seigneur a parlé de la joie des mères dans les douleurs de l'enfantement. Il a été heureux, dans sa Passion, des souffrances qu'il endurait pour rétablir la gloire de son Père et pour nous ouvrir les portes du ciel. La souffrance par amour, c'est la joie parfaite du Pauvre d'Assise. Tous les paradoxes de l'Evangile traduisent, en les haussant à un niveau supérieur, les données psychologiques de l'expérience : béatitude de la pauvreté, béatitude des larmes, béatitude de la persécution, de la diffamation, de la haine...

Eh! donc, avant tout, remettons à sa place l'aspect peineux du travail.

Mais le ramener à son rang, ce n'est pas le méconnaître; ce n'est surtout pas l'expliquer. Je ne sais comment s'y prennent les incroyants; j'ignore comment le maître d'école peut répondre là-dessus à la légitime curiosité de ses jeunes disciples. — La fatalité : c'est une manière savante d'avouer son ignorance. — L'évocation des temps futurs où l'humanité progresse dans la souffrance vers la perfection du bonheur : quel dommage d'être venu trop tôt dans un monde trop jeune!...

Si la faute originelle n'était pas un dogme, elle serait l'hypothèse scientifique la plus satisfaisante pour rendre compte de ce fait, aveuglant comme le soleil à midi, qu'il y a dans l'homme et dans la société humaine quelque chose de détra-

qué. L'humanité trempe dans la contradiction; elle y serait noyée sans le sauvetage de la Rédemption.

Hypothèse pour hypothèse, le péché originel vaut bien le « contrat social », auquel Rousseau n'attribuait justement qu'une valeur explicative; et le symbole de la pomme n'est pas plus merveilleux que cette « volonté générale » dans laquelle les volontés individuelles se sont si bien fondues, et dans une si parfaite unanimité, que le décompte des suffrages devient une opération magique propre à la révéler, de telle sorte qu'après dépouillement du scrutin la minorité doive avouer volontiers que, si son opinion l'avait emporté, c'est alors qu'elle aurait été opprimée... La faute originelle est, à coup sûr, moins déconcertante... Notre humanité est déchue : soit de la « justice originelle », soit de l' « état de nature ».

Comme la faute originelle, la Rédemption est un dogme; mais, de quelque façon qu'elle se soit produite, il faut bien que l'humanité ait été tirée de sa misère, puisqu'en souffrant elle pose une protestation contre sa déchéance et un vouloir et un espoir de s'en rédimer : aucune nature ne poursuit l'impossible; ce serait contradictoire : les démons et les damnés ont perdu jusqu'à ce vouloir et cet espoir.

Or donc, la conception chrétienne du travail est liée à ces deux dogmes entre lesquels est suspendue toute l'économie du salut, mais aussi vers lesquels acheminent les plus puissants motifs de crédibilité.

Ces deux dogmes, ne les séparons pas! Le tra-

vail peineux, le travail qui coûte, le travail où l'on s'écorche les mains, le travail où l'on broie du noir, c'est aussi le travail rédempteur, le travail libérateur. Le travail est, du même coup, le châtiment et l'affranchissement du péché. Ainsi, l'aspect secondaire et douloureux du travail y révèle encore de la joie : les joies et les peines s'entrelacent comme une couronne solidement tressée dans le mystère du travail.

Nous sommes au point extrême de l'explication. C'est toute la théologie du péché originel qui est en cause, et, au travers de celle-ci, toute la structure de la nature humaine; et c'est là, en définitive, le point d'attache de la doctrine de l'Eglise sur le travail.

La sentence portée au Paradis terrestre n'a pas frappé les fils d'Adam pour la faute personnelle de leur père. Par notre travail et par nos peines, nous n'acquittons pas la dette d'autrui, mais notre dette. Nous ne sommes pas associés à notre premier Père dans la réparation sans lui avoir été associés d'abord dans le péché.

Bref, le péché d'Adam fut un péché de nature : de cette nature qui se transmet par le mouvement de la génération charnelle, et que, de génération en génération, nous recevons de notre premier père, pécheresse comme il l'a faite. Saint Thomas se demande si l'homme dont le corps aurait été formé miraculeusement contracterait le péché originel; il répond : Non, pour cette raison que cet homme n'aurait pas existé en Adam comme dans un principe séminal, ce qui, seul, d'après

saint Augustin, cause la transmission du péché originel.

Comprenons bien que les hommes ne sont pas des esprits enveloppés dans des corps. Toute notre spiritualité est engagée dans notre animalité, notre psychologie dans notre physiologie : entre elles, c'est une interdépendance de nature, et c'est cette interdépendance qui marque notre nature de son signe propre : ce n'est pas, sans doute, la médecine moderne qui désavouerait cette solidarité! en somme, la médecine est du même côté que la théologie contre la métaphysique cartésienne et ses filles : toutes les illusions de l'individualisme et du libéralisme. Nous sommes solidaires en humanité, d'une solidarité congénitale, enracinée dans notre animalité, laquelle réagit de toute sa puissance sur notre vie intellectuelle et spirituelle et sera finalement associée à notre destinée dans l'autre monde.

Voilà ce que signifie la doctrine du péché originel : notre nature paie sa dette, subit son châtiment dans la personne de chacun de ses participants. Voilà pourquoi c'est pour chacun de nous la souffrance, la malédiction de la terre, les épines et les chardons, la nécessité de manger son pain à la sueur de notre visage... Elle rendrait compte de bien d'autres cruautés de la loi du travail, passée, de son état premier, à l'état de loi de châtiment, si, dans un troisième et dernier état, elle ne s'était transformée en loi de réhabilitation.

La loi du travail épouse tout simplement la courbe des vicissitudes de la nature humaine dans laquelle elle forme une partie intégrante : nature

première et justice originelle; nature dégénérée, mais non point toutefois si profondément corrompue qu'il ne reste rien de sa bonté première; nature rachetée et, par ce rachat, élevée au-dessus de sa condition par un nouvel appel à la collaboration dans une nouvelle et plus sublime entreprise de l'amour divin.

VIII. — Le travail pour l'amour de Dieu

Car ce n'est pas le travail humain qui rachète la faute : ni la faute originelle, ni nos fautes personnelles; il y est radicalement impuissant.

Le travail peineux n'est pas plus *source* de rédemption que le travail primitif n'est source de propriété. Toute la valeur acquisitive de celui-ci, il la tient de l'ordre providentiel du monde; toute la valeur rédemptrice de celui-là, il la reçoit, comme une « cause seconde » reçoit sa vertu efficace de la cause première, de son adhérence à l'unique Rédemption : de son adhérence par la charité.

Dieu s'est fait homme, et l'homme-Dieu a été cloué sur une croix; et, au moment où il rendait le dernier soupir sur cette croix, tout était consommé; tout, c'est-à-dire la rédemption du genre humain et de chacun de ses membres, depuis le premier homme jusqu'à ceux qui seront les derniers de sa descendance; et il n'en est pas un qui puisse être sauvé autrement que par la vertu, seule efficace, de cet unique sacrifice : pas même

par le travail le plus opiniâtre, le plus héroïque.

Alors, que signifie notre travail au regard de notre réhabilitation ?

Une participation infiniment miséricordieuse de la part de celui qui nous la propose; infiniment honorable et profitable pour celui qui l'accorde.

Une collaboration divinement provoquée, humainement consentie et admirablement féconde.

La collaboration amoureusement sollicitée par le maître de l'ouvrage; la collaboration humblement accordée et sans mesure par le serviteur qui se sait inutile; la collaboration, non point chichement rétribuée, mais magnifiquement récompensée.

La Croix n'est pas seulement la potence d'une auguste victime; elle est la tribune d'où le Tout-Puissant, volontairement réduit à l'impuissance, appelle au secours ceux qu'Il est venu sauver, afin qu'ils complètent, par leur libre participation à ses souffrances, ce que sa bonté a voulu qu'il manquât à sa propre Passion : il y manque leur adhésion, et leur adhésion laborieuse; la collaboration de leurs membres fatigués et peut-être meurtris par l'effort matériel; la collaboration de leurs esprits épuisés par les veilles, angoissés par les soucis; surtout la collaboration de leurs cœurs aimants.

Ce n'est pas de son caractère peineux, comme tel, que le travail humain tire cette valeur d'expression du mystère de la Rédemption, mais seulement de la charité qui l'anime et qu'il manifeste : le travail pour l'amour de Dieu.

C'est une très chrétienne et très réconfortante

pensée qu'une égratignure soufferte avec beaucoup d'amour a plus de mérite que toutes les tortures subies sans amour : sur la voie du Calvaire, le Christ a accueilli avec bonté le concours vigoureux, mais peu spontané, du Cyrénéen : il avait fallu le requérir; le geste empressé de Véronique lui fut plus secourable, et il voulut lui donner un témoignage insigne de sa divine gratitude; au pied de la Croix, Marie était debout, immobile, et l'ardeur de sa charité montait comme un encens délectable jusqu'au visage du Crucifié.

IX. — La gloire du travail

Ce raccordement divin du travail humain, voilà, n'est-il pas vrai ? de quoi le faire aimer. Et nous l'entendons très particulièrement du travail professionnel : le plus astreignant par sa nécessité, le plus lassant par sa monotonie; le gagne-pain, comme on dit.

Travailler, dit-on, c'est prier. Oui, le travail chrétien, le travail pour l'amour de Dieu : comme la prière du chrétien est une association à la prière du Christ, ainsi le travail du chrétien est une association au labeur de Dieu.

Le sommet de la prière, c'est la contemplation; une participation lointaine, mais combien glorieuse! à la vie intérieure de Dieu; cette participation en pleine lumière, ce sera la vision béatifique; beaucoup sont appelés à l'anticiper dès ici-bas dans le clair-obscur de la foi.

Le sommet de la vie laborieuse, c'est le travail pour l'amour de Dieu, c'est la participation aux deux œuvres extérieures de Dieu : la Création prolongée dans la Providence, voilà le travail joyeux; la Rédemption, voilà le travail peineux; de part et d'autre, travail glorieux.

L'amour du travail, sous ce mode concret et pratique qu'est l'amour du métier, ce n'est pas la première des vertus morales ou même sociales; il est, sans doute, la première des vertus civiques : ni la plus fréquente, ni la plus facile.

Pour nous, chrétiens, il y a quelque chose de plus dans l'amour du métier qu'une simple vertu civique.

Le métier, c'est le gagne-pain : le pain qui est le premier aliment de notre nourriture corporelle et le symbole des autres. Or, ce pain gagné à la sueur de nos visages, Notre-Seigneur, à la veille de sa mort, le prit en ses mains vénérables et, levant les yeux au ciel pour rendre grâces à son Père, le bénit, le rompit en disant : « Ceci est mon Corps. » C'est toujours le rôle des fidèles dans l'Eglise, — leur part dans la célébration de la messe, — d'offrir la matière du sacrifice, afin que, par la consécration du prêtre, elle s'incorpore au mystère renouvelé sur l'autel. Ainsi le gagne-pain se rapproche de la dignité d'un sacerdoce; telle est la splendeur du travail pour l'amour de Dieu.

On connaît le Cantique au Soleil de saint François d'Assise. Saint François appelle toutes les créatures à chanter la gloire de Dieu à l'unisson

de son âme : Frère Soleil et Sœur Lune, et Frère le Feu, et Sœur l'Eau, et le Vent, et la Terre, et la Vie, et la Mort...

Le Cantique au Soleil n'est pas achevé; chacun des métiers et des états de vie devrait ajouter son couplet :

— Loué sois, mon Seigneur, avec les moines qui psalmodient leur office et les sœurs de charité qui recueillent tous les déshérités de ce monde!

— Loué sois, par les pères de famille qui peinent pour nourrir les enfants que tu leur as donnés; et par les mères, qui leur apprennent à bénir ton saint Nom!

— Loué sois, par le laboureur et par l'ouvrier d'usine, par le capitaine d'industrie et par le pauvre travailleur de l'atelier ou de la mine souterraine!

— Chantez la gloire de Dieu, et la bêche, et l'enclume, et les hautes cheminées, et les formidables machines!

Toutes nos tâches professionnelles sont belles et dignes d'être aimées, car il en est de nos métiers comme de toutes choses de ce monde : par elles-mêmes, elles sont toutes à l'alignement du néant; toutes, elles sont magnifiques par le reflet divin dont notre foi les illumine; toutes elles chantent la gloire de Dieu.

CHAPITRE VI

L'EGLISE ET LA PROPRIETE

La doctrine de la propriété est connexe à la doctrine du travail; elles ne sont pas suspendues l'une à l'autre : la propriété au travail; elles sont suspendues ensemble, conjointement, à l'ordre de la Création et de la Providence, tributaires également de l'ordre du péché et de la Rédemption. Les deux assises de la doctrine sociale de l'Eglise sont établies dans la même structure dogmatique.

La propriété est dans la nature de l'homme et dans la nature des choses. Et, comme le travail, la propriété renferme un mystère. La propriété, nous allons le dire, est le rayonnement de la personnalité humaine dans les choses : la personnalité humaine incline de tout son poids à la propriété, comme notre nature animale au boire et au manger : l'appétit de la propriété est aussi naturel à notre espèce que la faim et la soif; celles-ci seulement sont des appétits de notre nature inférieure, et celui-là de notre nature supérieure : tout homme a une âme de propriétaire, même ceux qui se croient adversaires de la propriété; c'est ce qu'on exprime en disant que la propriété

est de droit naturel. Mais alors, pourquoi tout homme n'est-il pas propriétaire ? Pourquoi la propriété est-elle le principe de l'inégalité des conditions entre les hommes, et d'une inégalité qui est sans rapport avec leur mérite personnel ? Pourquoi la répartition inégale et même injuste, semble-t-il, des biens de ce monde ?

Nous avons répondu d'avance : les riches sont les administrateurs du patrimoine des pauvres. Et cela aurait marché tout seul dans l'état de justice originelle. C'est alors qu'à supposer l'existence de la propriété au paradis terrestre, de quoi l'on peut discuter, — mais cette discussion manque un peu d'intérêt pratique, — le propriétaire, comme dit saint Thomas, aurait facilement appelé son prochain au partage des bénéfices de sa situation. Nous sommes passés de cet ordre primitif à l'ordre du péché et à l'ordre de la Rédemption.

Du même coup, avec l'aspect pénible du travail, l'ordre, ou plutôt le désordre, du péché a fait surgir, du côté de la propriété, ce qu'à l'Ecole de droit et au Palais de justice on appelle d'un nom très expressif : l'abus du droit. L'abus du droit de propriété, c'est, du point de vue chrétien, une variété de ce que le Code pénal dénomme l'abus de confiance : l'abus de confiance consiste à détourner une chose du but en vue duquel on l'a reçue.

Par le fait du péché, les charges de la propriété — charges à l'endroit du domaine éminent de Dieu et charges sociales — sont devenues difficiles à remplir : le propriétaire trouve dans sa nature viciée une inclination à les jeter par-des-

sus bord, ou, s'il ne va pas jusque-là, à les minimiser; il lui faut faire effort pour réagir. Cet effort, il le fait souvent, mais il lui est pénible; et ceux qui le font, on les prend assez volontiers pour des héros, alors qu'ils se comportent tout bonnement en honnêtes gens... Il est vrai que si tout le monde agissait simplement en honnête homme, le paradis terrestre serait bien près d'être retrouvé.

Il n'est guère qu'un genre de propriété que les hommes communiquent « volontiers » : c'est celle des biens de l'esprit, et c'est la noble vocation de l'enseignement. Le maître est le type exemplaire du parfait propriétaire. L'esprit de lucre ne se marie pas facilement avec l'esprit scientifique et le goût des lettres... Mais ce n'est pas de cette sorte de propriété qu'il est ici question.

I. — Constance de la doctrine catholique de la propriété

Touchant l'autre, le R. P. Rutten dit avoir fréquemment entendu les chefs socialistes lui tenir ce langage :

« Ce qui nous déplaît chez vous, catholiques, c'est le vague, le flou, la timidité de vos théories sur la propriété. Il semble bien que ce soit le point névralgique auquel vous n'osez toucher qu'avec d'infinies précautions. Nous reconnaissons volontiers qu'autrefois vous avez combattu, non sans crânerie et persévérance, les accaparements et les

abus de l'usure, même quand elle était pratiquée par d'autres que les Juifs. Depuis, il semble que vous ayez trouvé des formules plus ingénieuses que catégoriques et des distinctions plus subtiles que convaincantes. Loin de nous la pensée de vous rendre responsables de ce qui se passe dans les pays modernes dont les gouvernants ne s'inspirent plus de votre doctrine. Mais nous est-il interdit de croire que, si votre attitude avait été plus nette et plus vigoureuse, vous seriez restés un exemple dont d'autres auraient tiré profit ? L'âme des foules, si bien analysée par des savants modernes, n'est pas compliquée; elle va d'instinct à qui lui parle un langage clair et vigoureux. Les solutions radicales du communisme n'ont-elles pas été préparées en Russie par les abus du régime antérieur ? Une campagne énergique entreprise à temps contre les abus des *latifundia* dans certains pays que vous connaissez bien vous eût conservé la confiance des masses populaires, plus sûrement que de beaux sermons et d'importants pèlerinages. Croyez-nous, si vous voulez que le communisme ne submerge pas l'Europe, il est temps de réviser votre doctrine sur la propriété. »

Eh bien! non, il n'y a rien à réviser du tout. L'Eglise a sur la propriété une doctrine constante. Léon XIII confirme expressément celle de saint Thomas, et Pie XI confirme celle de Léon XIII. Tout cela, évidemment, ne nous fait pas remonter au-delà du XIIIe siècle. Mais, ce qu'il faut bien savoir, c'est que, si violent qu'ait été leur langage contre le mauvais emploi des biens de ce monde

et contre les riches qui en mésusent, jamais les Pères de l'Eglise n'ont mis en question ni la légitimité de la propriété en général, ni même la légitimité de la possession des mauvais riches; c'est l'usage, et l'usage seul qu'ils censurent, et c'est là le fond du large débat que nous instituons ici sur la propriété : savoir la distinction du droit de propriété et de l'usage de la propriété.

Que telle fût déjà la pensée des Pères de l'Eglise, le lecteur va en juger par une homélie du grand évêque de Césarée, saint Basile :

« Pourquoi êtes-vous riche, vous, et votre frère est-il pauvre ? *N'est-ce pas uniquement pour que, dépositaire fidèle, administrateur libéral des biens qui lui sont confiés,* le riche mérite sa récompense, et que le pauvre, patient et résigné, obtienne le prix de ses souffrances ?... Qu'est-ce que vous nommerez un voleur ? C'est celui qui dépouille les autres. Ne vous reconnaissez-vous pas à ces définitions ? Vous ne seriez point... un voleur, vous qui vous appropriez *ce que vous n'avez reçu que pour le distribuer* ? Vous appellerez un voleur celui qui enlève à un autre son habit; mais celui qui n'en donne pas à celui qui en manque mérite-t-il un autre nom ? L'habit que vous tenez dans vos coffres appartient à celui qui est nu; cet or que vous enfouissez est à celui qui n'en a pas. Autant de bienfaits dont vous pourriez être le *dispensateur,* autant de larcins dont vous vous vous rendez coupable. »

De ces apostrophes et des admonestations analogues de saint Ambroise, les socialistes ne retiennent que la véhémence oratoire... L'éloquence

moderne est plus discrète! Elle se ressent du filtrage qu'a subie la littérature patristique dans l'austère langage de la philosophie scolastique.

Chez le Docteur Angélique, il reste, de la tradition patristique, toute la doctrine, dépouillée de tous les ornements du discours; sa doctrine est la même que celle des Pères de l'Eglise; et c'est celle-là qui est intégralement adoptée par les encycliques. Il est pénible de constater qu'un simple changement de clavier ait pu faire croire à un changement de partition; il y a là un regrettable défaut de sens musical; la déficience acoustique des chefs socialistes est partagée par un certain nombre de juristes, et de grands juristes : celui-ci, par exemple, qui présida aux destinées de la Faculté de droit de Lyon et qui occupe en ce moment un siège à la Cour de Cassation. M. Josserand impute « à l'avènement de la froide scolastique » la conception millénaire du propriétaire souverain qui, retranché dans sa chose comme dans une forteresse, agit à sa guise, discrétionnairement, sans qu'on puisse lui demander compte de ses actes, et moins encore des mobiles qui les ont inspirés.

Ceci n'est rien moins qu'une contre-vérité! La pensée de l'Eglise sur la propriété est constante : de saint Basile et de saint Ambroise à saint Thomas, et de celui-ci à Léon XIII et à Pie XI. Elle prend un relief saisissant sous la plume de ce dernier, en ce qu'il fait nettement appel à l'Etat pour déterminer les charges de la propriété :

« A ceux qui gouvernent la société, il appartient, quand la nécessité le réclame et que la loi

naturelle ne le fait pas, de déterminer plus en détail cette obligation (de « tenir compte, non seulement de leur avantage personnel, mais de l'intérêt de la communauté »). L'autorité publique peut donc, s'inspirant des véritables nécessités du bien commun, déterminer, à la lumière de la loi éternelle et divine, l'usage que les propriétaires pourront et ne pourront pas faire de leurs biens. »

Toute la doctrine de l'Eglise sur ce sujet repose donc sur une distinction entre le droit de propriété et l'usage de la propriété.

Le droit de propriété est partagé entre les hommes, et c'est là le principe d'inégalités sociales qu'il faudra justifier.

Il est divisé, non seulement entre les hommes individuellement considérés, mais entre les collectivités humaines : car la propriété privée n'est pas seulement la propriété individuelle, mais encore et tout au moins la propriété familiale qui est le fondement du droit d'héritage; et ce n'est pas, sans doute, la seule propriété collective privée.

Or, le droit de propriété, saint Thomas l'appelle un pouvoir, *potestas;* ce mot évoque quelque chose de plus qu'un droit; c'est un droit et une fonction, un droit et une charge. *Potestas procurandi et dispensandi* : pouvoir d'administration et de distribution : c'est le mot de saint Basile.

Voilà pour le droit de propriété. Et quant à l'usage de la propriété, Léon XIII reproduit purement et simplement la *Somme théologique* :

« Maintenant, si l'on se demande en quoi il faut faire consister l'usage des biens, l'Eglise répond sans hésitation : *Sous ce rapport, l'homme ne doit pas considérer les choses extérieures pour privées, mais bien pour communes, de telle sorte qu'il en fasse part facilement aux autres dans leurs nécessités. C'est pourquoi l'Apôtre a dit : Ordonne aux riches de ce siècle... de donner facilement, de communiquer leurs richesses.* »

Remarquez que tout ceci est une *théologie* de la propriété; elle appelle une *interprétation juridique*, un façonnage technique adaptés aux fins propres de l'ordre juridique. La théologie est une chose, et l'art législatif une autre. Le Ciel nous préserve d'un Parlement de théologiens aussi bien que d'un Parlement de mathématiciens ou de métaphysiciens! La théologie de la propriété est un « donné » pour le législateur chrétien; il lui reste à faire son métier de législateur. Et ce métier consiste à conjoindre ce donné théologique, qui est constant, avec les donnés variables des différents milieux historiques, pour aboutir à un système juridiquement viable, c'est-à-dire à des règles susceptibles d'être commodément appliquées par les tribunaux et sanctionnées par la contrainte de l'autorité publique.

II. — Il y a propriété et propriété...

Si la pensée de l'Eglise sur la propriété est constante, c'est parce qu'elle est indépendante des

modes de la propriété; et l'histoire, ou, si vous préférez, la sociologie positive en révèle une multitude.

Le seul droit romain, qui trouva la formule célèbre et souvent mal comprise du *jus utendi et abutendi*, connut une foule d'autres modes de la propriété. Sous la féodalité, ce fut une hiérarchie de concessions de terre à charge de services : service militaire et judiciaire pour les nobles, service fiscal — une redevance à payer — pour les roturiers, services de travail pour les serfs. Tout cela s'est effondré peu à peu, et la Révolution a aboli les derniers vestiges de ce régime qui, pour être très différent du régime ou plutôt des régimes romains, n'en était pas moins un régime de la propriété. La doctrine de saint Thomas a été constituée sous la féodalité; elle en était pourtant indépendante; la preuve, c'est qu'elle a survécu à la nuit du 4 août, et que Léon XIII l'a reprise, mot pour mot, en 1891.

Et l'histoire continue. Le code civil de 1804 est revenu au *jus utendi et abutendi* : mais non sans prévoir les restrictions qu'y pourrait suggérer l'utilité publique. Or, la notion d'utilité publique est d'une étonnante élasticité, laquelle s'est détendue, au point que la physionomie de la propriété s'en trouve toute transformée. Il ne faut pas le contester, les droits de la propriété foncière sont aujourd'hui très étroitement bridés par la réglementation légale. Dans une conférence sur les restrictions administratives apportées au droit de propriété, l'un de nos collègues s'est avisé d'imaginer la complainte des propriétaires qui, sur la

foi du Code, s'étaient crus libres de faire de leurs immeubles ce que bon leur semblait, sans avoir à en rendre compte à personne :

« N'y a-t-il pas quelqu'un d'entre vous qui songe mélancoliquement, propriétaire déchu, à son locataire tenace, et plus fort que lui, dont il ne peut, malgré un bail de longtemps achevé, se débarrasser ? — Qu'il en parle à son voisin : Evidemment, charbonnier n'est plus maître chez lui, dira celui-ci : j'avais une terre bien placée, au bord d'une grande route, et je l'avais affermée à une société qui me payait bien pour y installer des réclames; on vient de me l'interdire. — De quoi vous plaignez-vous? dira un autre : je n'ai pu construire, sur ma propre terre, la maison qu'il m'aurait plu d'habiter : on l'a trouvée trop haute, et l'on a réduit mes plans par en haut; on l'a trouvée trop près de la rue, et on les a rognés par devant. — Et moi qui ne demandais qu'à rester tranquille chez moi, dira-t-on encore, on m'a obligé de refaire à neuf ma façade : j'ai dû la repeindre. — Est-ce possible, va s'écrier un voisin : je voulais recrépir la mienne, et on me l'a interdit : il paraît que je dois la laisser tomber en ruine. — Mais que cela est peu de chose, conclut un dernier propriétaire. J'avais une vieille maison, et j'y tenais. En elle, tous mes souvenirs et ceux des miens. En elle, devaient s'élever mes enfants dans le cadre traditionnel de la famille. Bon gré mal gré, j'ai dû sortir. Du morceau de terre auquel je tenais le plus au monde, on a fait des voies de garage pour les vieux wagons... »

Dénaturation de la propriété par l'expansion du principe complémentaire de l'utilité publique, ce n'est pas tout. Tandis que la propriété semblait se restreindre quant à son contenu, les temps modernes l'ont vue se développer quant à ses modes et quant à ses objets. De nouveaux types de propriété ont fait leur apparition; et jamais, en vérité, le droit de propriété n'a pris une telle ampleur que depuis qu'il a perdu son caractère de droit absolu pour se mettre à la mode générale de la relativité. Et il serait tout de même bien étrange que les transformations économiques survenues depuis le premier Empire n'aient pas fait surgir de nouvelles catégories dans la propriété.

C'est, par exemple, un mode bien nouveau de la propriété que cette chose qu'on appelle une action, et un bien nouveau propriétaire que le personnage qu'on nomme un actionnaire. Et c'est une pleine période de développement de la société anonyme, et sans réprouver en soi le régime capitaliste dont la société anonyme est la suprême expression, que les Papes du XIXe et du XXe siècle confirment, telle quelle, la doctrine de la propriété de saint Thomas d'Aquin. N'est-ce pas un spectacle impressionnant ? le titre d'actionnaire des Mines d'Anzin, la petite propriété rurale, le château féodal et les terres attenantes, la boutique de l'artisan, ... tout cela se ramène à une notion commune; et c'est cela la notion catholique de la propriété.

Qu'il fait bon montrer la filiation qui relie et les initiatives actuelles de l'Episcopat, et l'ensei-

gnement des encycliques, et la doctrine des catholiques sociaux, à la vieille théologie médiévale, ou plutôt à la théologie tout court! Il n'y avait point alors de Code de travail ni de syndicats — les corporations sont tout autre chose; on ne faisait pas de grèves et on n'occupait pas les usines... Et déjà, par les plus éminents de ses docteurs, l'Eglise enseignait ce qu'elle enseigne aujourd'hui : savoir que la propriété est le consortium de trois droits : les droits de Dieu, les droits du propriétaire et le « droit des autres »; savoir que les charges de la propriété sont une collaboration au gouvernement divin, comme le travail est une collaboration à l'activité créatrice, et que l'homme n'a pas le droit de se dérober à cette double collaboration : celle qui consiste à faire fructifier les ressources de la terre, et celle qui consiste à administrer en économe fidèle les biens que Dieu lui a confiés pour en faire profiter ses frères.

Ces préliminaires posés, considérons successivement le droit de propriété et l'usage de la propriété.

III. — Le droit de propriété

Le fondement philosophique et théologique de la propriété, disions-nous, n'est pas le travail, mais la disposition providentielle du monde. Ce disant, nous avons considérablement fait avancer la question posée dans le présent chapitre, mais nous ne l'avons pas résolue.

Dieu a donné à l'homme la maîtrise de tous les

biens de la terre, et le travail n'est que le chemin d'accès par lequel s'opère cet assujettissement. Il est, à coup sûr, le moins choquant des titres d'acquisition de la propriété : que des inégalités sociales se produisent dans la société économique au profit des plus laborieux ou même des plus intelligents, on y consent volontiers.

Mais, d'abord, il faudrait un optimisme véritablement obtus pour se figurer que le travail est un appareil de précision à réaliser la justice distributive, et le succès dans les affaires un thermomètre à mesurer les valeurs humaines, soit sous le rapport de l'énergie laborieuse, soit sous le rapport des capacités intellectuelles.

Et puis, il y a d'autres titres à la propriété que le travail. L'encyclique *Quadragesimo Anno* cite l'occupation des biens sans maître : « Contrairement à certaines opinions, dit le Pape, il n'y a aucune injustice à occuper un bien vacant qui n'appartient à personne. » Il faut ajouter l'héritage : saint Thomas a, là-dessus, une très belle doctrine; il rattache le droit héréditaire aux fins du mariage : il y en a trois, dit-il, la transmission de la vie, qui se poursuit par l'éducation et s'achève par la transmission du patrimoine; le patrimoine accompagne la transmission de la vie à l'entretien de laquelle il est ordonné. L'héritage est la première source des inégalités sociales; or, il constitue une pièce capitale du droit de propriété; comment justifier cela?

Saint Thomas ne recule pas devant certaines justifications utilitaires et, pour ainsi dire, empiriques : le meilleur rendement des biens exté-

rieurs, l'ordre dans leur administration, la paix entre les hommes : tous les hommes d'affaires savent que l'indivision est une source de querelles et de procès, et il n'est pas besoin d'avoir fréquenté le Palais pour savoir qu'en régime de communauté, il faut une vertu peu ordinaire pour ne pas se décharger sur son voisin du souci de l'intérêt général : l'appropriation privée stimule l'activité en faisant vivement sentir la responsabilité. Le Docteur Angélique pensait ainsi de ses contemporains; les hommes, sous ce rapport, n'ont pas fait beaucoup de progrès depuis sept siècles.

Cette constatation, que l'on aurait pu faire sept siècles avant le XIIIe, et qu'on pourra sans doute renouveler sept siècles après le XXe, porte à croire que la propriété privée a des racines profondes dans la nature humaine.

Des justifications empiriques, passons donc à la démonstration rationnelle.

IV. — Propriété et Personnalité

Léon XIII proclame que « la propriété privée et personnelle est, pour l'homme, de droit naturel ». Ce que le Saint-Père démontre en établissant le lien nécessaire qui rattache la propriété à la personnalité. La personnalité est la nature spécifique des êtres raisonnables, donc libres et responsables; la propriété est un corollaire de la personnalité.

Les animaux ne sont pas propriétaires parce qu'ils ne sont pas des personnes; les hommes ont vocation à la propriété parce qu'ils sont des personnes : tel est l'enseignement de Léon XIII :

« Il y a, sous ce rapport, une très grande différence entre l'homme et les animaux dénués de raison. Ceux-ci ne se gouvernent pas eux-mêmes; ils sont dirigés et gouvernés par la nature, moyennant un double instinct qui, d'une part, tient leur activité constamment en éveil et en développe les forces, de l'autre, provoque tout à la fois et circonscrit chacun de leurs mouvements. Un premier instinct les porte à la conservation et à la défense de leur vie propre, un second, à la propagation de l'espèce; et ce double résultat, ils l'obtiennent aisément par l'usage des choses présentes et mises à leur portée. Ils seraient d'ailleurs incapables de tendre au-delà, puisqu'ils ne sont mus que par les sens et par chaque objet particulier que les sens perçoivent.

« Bien autre est la nature humaine. Chez l'homme, d'abord, réside en sa perfection toute la vertu de la nature sensitive et, dès lors, il lui revient, non moins qu'à celle-ci, de jouir des objets physiques et corporels. Mais la vie sensitive, même possédée dans toute sa plénitude, non seulement n'embrasse toute la nature humaine, mais lui est bien inférieure et faite pour lui obéir et lui être assujettie. Ce qui excelle en nous, qui nous fait hommes et nous distingue essentiellement de la bête, c'est la raison ou l'intelligence, et, en vertu de cette prérogative, *il faut reconnaître à l'homme, non seulement la faculté générale*

d'user des choses extérieures, mais, de plus, le droit stable et perpétuel de les posséder, tant celles qui se consomment par l'usage que celles qui demeurent après nous avoir servi.

« Une considération plus profonde de la nature humaine va faire ressortir mieux encore cette vérité. L'homme embrasse par son intelligence une infinité d'objets, et aux choses présentes il ajoute et rattache les choses futures ; il est, d'ailleurs, le maître de ses actions; aussi, sous la direction de la loi éternelle et sous le gouvernement universel de la Providence divine, est-il en quelque sorte à lui-même et sa loi et sa Providence. C'est pourquoi il a le droit de choisir les choses qu'il estime les plus aptes, non seulement à pourvoir au présent, mais encore au futur. D'où il suit qu'*il doit avoir sous sa domination, non seulement les produits de la terre, mais encore la terre elle-même,* qu'il voit appelée à être, par sa fécondité, sa pourvoyeuse de l'avenir. Les nécessités de l'homme ont de perpétuels retours : satisfaites aujourd'hui, elles renaissent demain avec de nouvelles exigences. Il a donc fallu, pour qu'il y pût faire droit en tout temps, que la nature mît à sa disposition un élément stable et permanent, capable de lui en fournir perpétuellement les moyens. Or, cet élément ne pouvait être que la terre avec ses ressources toujours fécondes. »

La personnalité est la racine de la propriété de la terre et de toute autre appropriation.

Voilà le fondement de la propriété privée; on peut déjà prévoir la conséquence qui s'ensuit;

parce que la personnalité humaine est conditionnée à un comportement social, la propriété, tout individuelle ou personnelle qu'elle soit, est grevée de charges sociales; la propriété est à la fois un *droit* qu'on exerce pour soi-même et une *fonction* à remplir pour l'intérêt public; l'un ne va pas sans l'autre; personnalité et sociabilité, propriété personnelle et charges sociales : cela forme un bloc.

Pour nous rendre exactement compte des relations du droit de propriété avec la personnalité, nous partirons de l'étymologie. La propriété, aurait dit M. de la Palisse, c'est ce qui est propre. Cette observation n'est pas plus évidente que... profonde, sans en avoir l'air. Elle va nous mener, par une série de pas successifs, à une conception très nuancée du droit de propriété.

Premier pas : Nous avons beaucoup entendu parler de *propriétés* quand nous allions en classe; on nous parlait de cette propriété de la ligne droite, qu'elle est le plus court chemin d'un point à un autre; de cette propriété du triangle, que la somme de ses trois angles vaut deux angles droits; des propriétés diverses des corps chimiques ou biologiques et, par exemple, de la remarquable propriété qu'est la vertu dormitive de l'opium.

En ce sens, qui est le sens premier du mot, la propriété s'entend, non de ce qu'*on a*, mais de ce qu'*on est* : car, enfin, ce que *je suis* m'est évidemment beaucoup plus propre que ce que *j'ai*. De *ce*

que nous avons, nous n'emportons rien dans la tombe, mais *ce que nous sommes*, nous l'emporterons, tel quel, dans l'autre monde.

Deuxième pas : Ce qui nous est propre, c'est, au premier chef, ce que nous sommes et, au second chef, ce que nous avons; mais *ceci par dérivation de cela.* La propriété de notre *avoir* est l'épanouissement extérieur de notre *être.* L'appropriation des biens extérieurs est une manière d'assimilation des choses par notre personnalité.

Le premier écoulement de la personnalité dans la propriété, c'est le nom.

Le nom n'est pas la personne, mais il en est si près que nous n'avons guère de meilleur moyen d'honorer l'homme que de faire honneur à son nom... Et même d'honorer Dieu : l'homme ne peut rien souhaiter à Dieu, alors il souhaite la glorification de son nom — c'est le premier vœu du *Pater* — parce que, son nom, c'est presque lui-même, et nous nous inclinons à son passage.

Le nom est une propriété de la personne... on ne sait trop en quel sens du terme propriété : *être* ou *avoir*; sans doute dans les deux sens; il caractérise la personne dans son *être* à la façon d'un signe qui évoque la chose signifiée; mais il est aussi un *avoir* que la justice protège contre les usurpations.

Poursuivons.

Après son nom, ce qui est le plus propre à l'homme, c'est ce qu'il tire de sa pensée, le produit de l'activité intérieure de son esprit : les trouvailles de l'intelligence ou du génie, la pro-

priété littéraire, celle des œuvres d'art ou des inventions... Et ce qui est remarquable, c'est que cette propriété est aussi, de toutes, la plus sociale : celle qui souffre, et justement, le plus de restrictions au profit de l'utilité publique. Elle ne souffre même pas la longue transmission héréditaire : soixante-quinze ans après la mort de l'auteur, pour la propriété littéraire. Pourtant, à partir de la personnalité, il faut bien admettre que la plus... personnelle des propriétés est aussi la plus véritable, la plus authentique de toutes les propriétés, celle à laquelle revient, par excellence, la dénomination de propriété.

... On devine la suite. Du centre spirituel de ma personnalité, la racine de la propriété traverse mon enveloppe corporelle pour assimiler progressivement les objets extérieurs par l'un ou l'autre des titres légitimes d'acquisition des choses, en conformité de leur destination providentielle au service de l'homme : mon corps, la nourriture qu'il assimile, les vêtements qui le couvrent, les outils qui prolongent mes membres, le mobilier de mon logement, et puis, de degré en degré, tout le reste.

Et ceci n'est pas une description imaginaire; c'est de l'histoire et du droit positif.

On connaît l'histoire du droit de créance :

Dans le droit primitif, c'est le corps du débiteur qui répondait de ses dettes; la loi des XII Tables prévoyait le partage du corps du débiteur insolvable entre ses créanciers : *partes secanto*; ce fut

un progrès humanitaire réalisé par le droit romain que la réduction du débiteur en esclavage et sa vente *trans Tiberim*. Le vieux droit germanique et notre très ancien droit français n'admettaient que l'exécution sur les meubles, à l'exclusion des immeubles : distinction motivée par cette considération qu'ils font corps avec la personnalité : *mobilia sequuntur personam*, — avec le squelette, dit un autre adage : *ossibus haerent*; l'exécution sur les immeubles est bien plus récente : *wer nur Immobilien hat, insolvent ist* : qui n'a que des immeubles est insolvable; pour permettre au créancier d'atteindre les immeubles de son débiteur, il a fallu recourir au contrat hypothécaire : on reconnaît dans l'interprétation extensive de la règle : « Qui s'engage engage le sien », une image de l'extension progressive du droit de propriété.

Par ailleurs, nos règles de procédure soustraient à la saisie certains objets mobiliers d'extrême nécessité; c'est un corollaire de l'inviolabilité de la personne, et c'est comme un témoignage inverse de la relation plus étroite qui solidarise avec leur propriétaire le lit et les couchages, les outils de l'ouvrier et de l'artisan, etc. Ainsi voit-on la propriété se différencier et se dégrader par ordre de proximité ou d'éloignement de la personnalité. La propriété est la série des expansions de la personnalité.

Comme le corps humain ou le corps animal assimilent les aliments et les transforment en eux-mêmes, ainsi la personnalité humaine assimile les choses sur lesquelles elle exerce son

emprise, et elle les fait siennes. Siennes, donc personnelles.

Assimilations différentes, appropriations inégales, et pourtant assimilation, appropriation de part et d'autre. Notre personne a d'abord la propriété de son corps, et des organes qui le constituent, et des éléments qui entrent chaque jour dans leur reconstitution. Les autres propriétés s'agglutinent autour de ce noyau. Vous dites : mon chapeau ou mon parapluie, comme vous dites : ma main ou mon bras; M. Jourdain parlait déjà de la sorte, et il ne lui eût sans doute pas été désagréable d'apprendre que, sans le savoir, il était aussi heureux en jurisprudence et en philosophie sociale qu'en grammaire.

La personnalité humaine est donc animée, de par sa nature raisonnable, d'un dynamisme analogue à celui de tout organisme. Un organisme se développe par assimilation. Eh bien! il y a dans l'homme deux dynamismes de ce genre : le dynamisme de sa nature biologique, qui lui est commun avec les autres animaux, et le dynamisme de sa nature raisonnable : c'est cela la personnalité.

Son dynamisme biologique est très court : il ne va pas au-delà de l'alimentation et de la reproduction, — la conservation et la propagation, avons-nous lu dans l'encyclique *Rerum Novarum*.

Le dynamisme de la personnalité est d'une autre puissance, et son pouvoir d'assimilation d'une autre ampleur et d'une autre variété : c'est toute une série de cercles concentriques dont la personnalité forme le centre et d'où elle rayonne

sur des domaines de plus en plus éloignés, — d'où, si l'on veut une image, elle allonge de plus en plus le bras pour s'assujettir le monde extérieur et le faire sien : sien, une fois encore, donc sa chose, sa propriété...

Et c'est pourquoi il y a tant de modes de la propriété, non seulement dans le temps et à travers l'espace, mais, simultanément, dans notre civilisation moderne : tant de zones de la propriété et tant de propriétés d'inégale densité.

De ce point de vue de la personnalité, de ce point de vue de l'écoulement de l'*être* dans l'*avoir*, il faut donc reconnaître que la propriété à laquelle on songe d'abord, celle des terrains, des maisons..., n'occupe pas la première zone. Ce qui est le plus propre à l'homme, ce n'est pas le champ fécondé par ses labeurs, ou hérité de ses parents, ou acheté aux enchères publiques suivant les rites de l'adjudication au troisième feu : cette propriété est, au contraire, l'extrême limite atteinte par l'expansion de la personnalité.

V. — L'usage de la propriété

La propriété privée, avons-nous dit, n'est pas seulement la propriété personnelle, mais certaines propriétés collectives dont la propriété familiale est la première : l'héritage en est la traduction juridique. Le droit positif exprime hardiment cette pensée dans sa notion de la continua-

tion de la personne : l'héritier continue la personne du défunt, comme il en relève le nom, à tel point qu'il est tenu de payer ses dettes, même au-delà des forces de la succession; ainsi le droit d'héritage témoigne, jusque sur le plan de son organisation technique, du lien étroit de la personnalité et de la propriété. L'héritage est le premier aspect social de la propriété. Le second concerne l'usage de la propriété; il n'est que le second; il convenait de marquer le coup.

Eh donc! la propriété, toute propriété est un complexe de droit individuel et de fonction sociale; et les divers modes de la propriété diffèrent les uns des autres par la proportion respective du droit individuel et de la fonction sociale dans la facture de chacun d'eux.

Cette proportion dépend des civilisations, mais aussi, pour une même civilisation, de la nature des choses.

Tenons-nous-en, pour simplifier, aux types les plus ordinaires de la propriété : la propriété des fonds de terre, des maisons, des titres de bourse; et faisons l'hypothèse que c'est moi le propriétaire : je suis donc riche, très riche...; comme chrétien, il me faut reconnaître qu'il y a dans ce que j'appelle vaniteusement, mais à juste titre, mon droit, un certain « droit des autres » : votre droit.

De ce point de vue, la définition du Code civil est défendable, au moins dans son libellé : le droit de disposer à son gré d'une chose, à charge de respecter les obligations imparties au propriétaire

par les lois et règlements. Ce qu'elle signifie dans la pensée de ses rédacteurs, on le sait. Mais les textes sont susceptibles de changer de sens; c'est l'un des procédés classiques de l'évolution du droit positif. Or donc, la définition du Code est susceptible de signifier que c'est à la puissance publique qu'il revient d'exercer le « droit des autres » inclus dans le droit de propriété, — simple adaptation de cette vérité que les charges sociales de la propriété ne relèvent pas de la justice commutative, mais de la justice générale.

La définition du Code *ainsi entendue* serait alors une transposition juridique acceptable de la définition théologique, — aussi acceptable que celle des physiocrates : les physiocrates, qui sont les ancêtres de l'Economie politique, enseignaient que le prince, comme on disait alors, est, pour un certain quantum, le copropriétaire de tous les biens de ses sujets, et que les propriétaires sont, pour cette part, les gérants du domaine du prince : de laquelle part ils versent annuellement le revenu au Trésor, et c'est cela l'impôt : c'était une interprétation juridique du « droit des autres » inclus dans la propriété personnelle.

On pourrait imaginer bien d'autres traductions juridiques de ce « droit des autres ».

La mise au point juridique appelle une autre précision, pour laquelle la *Somme théologique* et l'encyclique *Rerum Novarum* fournissent des suggestions intéressantes.

La propriété ne sépare pas seulement le mien et le tien : entre le tien et le mien, il y a le nôtre.

Dans certaines circonstances, ce « droit des autres », qui pèse sur mon droit comme une sorte d'hypothèque sociale, peut devenir un *droit individuel* : c'est le cas de la misère extrême : le droit à la vie prime le droit de propriété, et si le riche refuse l'aumône au misérable qui meurt de faim, celui-ci a le droit de prendre; et il n'y a là « ni vol ni rapine ». Mais, normalement, ce « droit des autres » est un droit social, c'est-à-dire dont l'exercice est réservé à « celui qui a la charge de la communauté », comme dit ailleurs saint Thomas : là est le principe qui justifie, non telle ou telle loi sociale ou tel ou tel système fiscal en particulier, mais le droit et le devoir d'intervention de l'Etat.

Or les charges sociales de la propriété ne grèvent que le surabondant, le nécessaire constituant la réserve irréductible du droit individuel. Tel est l'enseignement de saint Thomas, de Léon XIII et de Pie XI.

Saint Thomas : « De droit naturel, les biens que certains possèdent en surabondance sont dus à l'alimentation des pauvres » (*Somme théologique*, II^{a} II^{ae}, q. 66, a. 7); au contraire, l'aumône n'est pas due sur le nécessaire (II^{a} II^{ae}, q. 32, a. 6); et le Docteur Angélique de spécifier que le « nécessaire » varie suivant les conditions sociales; il fait même application aux exigences de la toilette féminine! (II^{a} II^{ae}, q. 32, a. 2.)

Et Léon XIII de confirmer : « Nul assurément n'est tenu de soulager le prochain en prenant sur son nécessaire ou sur celui de sa famille, ni même de rien retrancher de ce que les convenan-

ces ou la bienséance imposent à sa personne : *Nul, en effet, ne doit vivre contrairement aux convenances.* Mais, dès qu'on a suffisamment donné à la nécessité et au décorum, c'est un devoir de verser le superflu dans le sein des pauvres. *Ce qui vous reste, donnez-le en aumône.* »

Pie XI enfin : « L'homme n'est pas autorisé à disposer au gré de ses caprices de ses revenus disponibles, c'est-à-dire des revenus qui ne sont pas indispensables à l'entretien d'une existence convenable et digne de son rang. »

Mais l'aumône n'est pas le dernier mot des charges sociales de la propriété; aussi bien n'est-elle due en stricte justice, poursuit le Saint-Père, qu'en cas d'extrême nécessité; l'aumône n'est ni pour les pauvres un moyen normal de vivre, ni pour les riches le tout du devoir social.

Le rôle de la bienfaisance est dans les interstices de l'organisation sociale; et le rôle de la charité individuelle ou même sociale — ce dernier mot est de Pie XI — dans les interstices de la justice sociale.

La justice sociale fait appel à la charité individuelle ou sociale, comme les unités combattantes font appel au service de santé : la guerre fera toujours des blessés, et la vie économique aussi; et la justice sociale laissera toujours des pauvres derrière elle : mais ni la bienfaisance privée ni les bureaux de bienfaisance ne prétendent résoudre la question sociale.

Du devoir de l'assistance aux malheureux, la richesse n'a pas le droit de s'exonérer : voilà pour

la charité! elle n'a pas le droit de s'en contenter : voilà pour la justice sociale! Justice sociale et charité sociale, bienfaisance et magnificence, — ainsi parle Pie XI, — doivent s'unir pour « restaurer la société selon l'esprit de l'Eglise »; et si l'on veut savoir ce que c'est que cette magnificence, voici la réponse du Pape : « Des principes posés par le Docteur Angélique, Nous déduisons sans peine que celui qui consacre les ressources plus larges dont il dispose à développer une industrie, source abondante de travail rémunérateur, pourvu que ce travail soit employé à produire des biens réellement utiles, pratique d'une manière remarquable et particulièrement adaptée aux besoins de notre temps l'exercice de la vertu de magnificence. »

On a bien lu : cela se déduit des principes posés par le Docteur Angélique.

Ainsi donc, faire part de ses biens aux autres dans leur nécessité, cela ne veut pas dire s'asseoir devant sa porte et distribuer des billets de banque aux passants. Cela signifie que le propriétaire est obligé de faire tourner sa richesse au bien commun.

Or cette leçon de la *Somme théologique* et de l'encyclique est à combiner avec celle de l'Economie politique, savoir que la richesse tourne au bien commun dans la mesure où elle produit; et les deux leçons se combinent dans une formule lapidaire : *le capital doit travailler.*

Hors le cas de force majeure, il n'y a pas de place en ce monde pour l'oisiveté : ni l'oisiveté des hommes, ni l'oisiveté des choses!

Faire part de ses biens aux autres dans leurs nécessités, c'est, au premier chef, fournir à autrui du travail, et, par le travail, le moyen de s'assurer sa suffisance; c'est donc faire emploi de ses capitaux dans quelque entreprise profitable à soi-même sans doute, car l'initiative, la direction et le risque ont droit aussi à leur rémunération légitime, mais profitable aussi à la communauté, à toute une série de communautés : la communauté des collaborateurs de l'entreprise auxquels elle doit procurer la subsistance, chacun selon son rang, la communauté corporative, la communauté régionale, la communauté nationale, la communauté humaine.

Or ceci, qui n'est assurément pas matière de stricte justice, c'est-à-dire de justice commutative ou même distributive, n'est pas non plus simple matière de charité.

Le bien commun est en cause, et le bien commun est l'objet de la justice sociale; et l'autorité publique, à qui reviennent la charge et la responsabilité du bien commun, a le droit et le devoir d'user de ses prérogatives au service de la justice sociale, du reste à charge de respecter par des compensations convenables le droit du propriétaire.

Lorsque, pendant la guerre, l'administration faisait cultiver les terres abandonnées, elle ne commettait aucun abus. car elle exploitait pour le compte des propriétaires.

La chasse à ce qu'on a appelé les « capitaux oisifs » n'excède certainement pas la charge du bien commun, quelle que soit du reste la cause de

cette oisiveté; à plus forte raison si c'est la paresse ou la spéculation.

Si, un jour, la loi vient imposer les super-bénéfices des périodes de prospérité en vue de constituer des caisses destinées à financer des travaux d'intérêt général à entreprendre durant les périodes de crise et de chômage, elle n'excédera pas la charge qui lui revient de pourvoir au bien commun.

Mais combien il est à souhaiter qu'une organisation corporative assume cette charge et en libère l'Etat, dont l'initiative sur un tel domaine ne peut se justifier qu'à titre subsidiaire, pour parer à la déficience des organisations professionnelles!

Quoi qu'il soit, la richesse doit être sans cesse fécondée par le travail, c'est une vérité qui fait son chemin; quelques-uns la croient même venue... du Nouveau Monde; on l'a déclaré là-bas dans un toast officiel : « Il n'est plus personne, en Amérique, qui ne se rende compte que la fortune acquise crée une responsabilité vis-à-vis de la communauté. Cette fortune n'a pas été acquise par celui-là seul qui en profite. Il la doit, en plus grande part, à la collaboration des hommes parmi lesquels il a vécu ou avec qui il se trouve. Il est juste qu'il leur en marque sa reconnaissance. Il doit, à son tour et dans une certaine mesure, les aider à accroître leurs joies, leur faciliter la vie. C'est là l'esprit public. C'est le plus noble esprit de l'Amérique d'aujourd'hui. » Félicitons l'Amérique d'aujourd'hui de cette trouvaille, et le

Journal des Débats (n° du 1er novembre 1929) d'émettre le souhait « que cet esprit se propage partout et chez nous ».

Investir des capitaux et rémunérer des travailleurs, c'est en tout cas, plus que jamais, de nos jours, le premier service social de la fortune; le chapitre de la propriété appelle donc un chapitre sur le capitalisme; à partir de maintenant, nous entrons dans l'adaptation de la doctrine sociale de l'Eglise aux conditions présentes de la vie économique.

CHAPITRE VII

L'EGLISE ET LE CAPITALISME

Le travail et la propriété, avons-nous dit en commençant, sont les deux pivots de la doctrine sociale de l'Eglise. L'agencement de ces deux principes donne trois combinaisons, soit — d'une façon schématique — trois conditions sociales : le propriétaire qui travaille, c'est le *patron*; le travailleur qui ne possède pas, c'est le *prolétaire*; le propriétaire qui ne travaille pas, c'est le *capitaliste*.

Entendons-le bien. Le capitaliste ne travaille pas, *en tant que propriétaire* : le savant, l'homme de lettres, l'artiste, et bien d'autres, travaillent à côté de leur portefeuille; le patron, au contraire, *en tant que patron*, a son portefeuille dans l'entreprise qu'il dirige par son labeur personnel.

Il est conforme au bien général que certains hommes aient des moyens de vivre en dehors de leur travail, parce que ce travail, utile au bien général, ne leur procure pas les moyens de vivre. Mais encore faut-il que ce travail soit utile et que leurs capitaux fructifient dans une entreprise

utile. Il reste qu'il ne faut pas confondre le capitalisme avec le patronat.

Le patronat est la synthèse de la propriété et du travail, et le patron a un double titre à rémunération : son travail et ses capitaux en tant qu'ils sont investis dans une entreprise utile. Le capitaliste fait fructifier ses capitaux par le travail d'autrui; il a droit, à ce titre, à une rémunération dans la mesure où il a contribué à une entreprise utile; sinon, non.

Investir des capitaux et rémunérer des travailleurs, disions-nous, c'est le premier devoir social, le premier service social de la fortune. Ce service, il faut le remplir socialement; et, le remplir socialement, c'est, d'une part, investir ces capitaux dans une entreprise utile au bien général : or, il y en a d'inutiles et de nuisibles; c'est, d'autre part, organiser l'entreprise dans la vue, non de l'intérêt exclusif de l'entrepreneur, mais en même temps de l'intérêt de ses collaborateurs à tous les degrés. Ainsi, la doctrine chrétienne de la propriété aboutit, d'une part, à une théorie de la responsabilité du placement des capitaux, d'autre part à une conception contraire à l'économie libérale des relations d'employeurs à employés.

Touchant les relations d'employeurs à employés, on sait que la doctrine de l'Eglise a des exigences, soit quant aux conditions d'exécution du travail, soit quant à sa rémunération : nous en avons parlé au troisième chapitre.

Quant à la responsabilité du placement des capitaux, il est hors de doute que la doctrine

chrétienne réprouve tels et tels moyens de faire fortune ou d'accroître sa fortune dont s'accommode certaine morale capitaliste et bourgeoise : non seulement la spéculation proprement dite, mais certains placements. Elle réprouve certainement l'attitude du capitaliste qui, de l'emploi qui est fait de ses fonds, se désintéresse, pourvu que le placement lui rapporte. Et il faut que l'amour du gain ait une singulière vertu pernicieuse pour qu'il soit nécessaire de rappeler cela à des consciences même chrétiennes, et encore sans être sûr d'être compris par toutes. C'est pourtant évident : je suis responsable de l'emploi que je fais de ma fortune; donc je suis responsable de l'emploi qu'en font ceux à qui je la confie pour en tirer un revenu.

Et c'est ici que s'accroche la question de savoir ce que pense l'Eglise du capitalisme.

C'est bientôt fait de dire qu'elle n'en condamne pas le principe, mais seulement les abus. Il s'agit de savoir d'abord ce que c'est que le capitalisme. Et puis, il s'agit de savoir où est la fissure par où, dans ce régime, en principe acceptable, s'introduisent les abus qui, eux, ne le sont pas : où est le point du mauvais aiguillage ?

I. — Capitalisme et abus du capitalisme

Il nous semble que la réponse à ces deux questions tient en deux formules : le capitalisme consiste dans la *séparation* de l'entreprise et de sa

finance; l'abus du capitalisme consiste dans la *subordination* de l'entreprise à sa finance.

Les deux thèses ne sont point liées indissolublement : la mainmise de la finance sur l'entreprise n'est nullement une conséquence forcée de leur séparation; la preuve, c'est que ce renversement des rôles est antérieur au capitalisme; il lui a été inoculé par une fausse philosophie sociale, dont le germe était déposé dans le Code civil, et au développement duquel il a simplement offert un bouillon de culture favorable. L'article 1832 définit la société un contrat par lequel deux ou plusieurs personnes mettent quelque chose en commun en vue de partager les bénéfices de l'opération; c'est dire que le bénéfice est le but et l'entreprise le moyen; et c'est toute une conception de l'entreprise qui est incluse dans cette conception de la société : la rémunération du travail ou des capitaux engagés n'est pas le prix du service rendu, elle est la fin — à lire l'article 1832, l'unique fin poursuivie; alors, peu importe qu'il y ait ou non service rendu; en fait, une foule d'entreprises se fondent, généralement sur l'initiative de financiers, sans autre but que de « couler » un concurrent par l'investissement de capitaux plus considérables que ceux dont il dispose : pas le moindre service rendu! et ce n'est que l'une des formes les plus bénignes de la spéculation. La spéculation est elle-même la forme moderne de l'usure; et c'est de la condamnation traditionnelle de l'usure que fait une adaptation l'encyclique *Quadragesimo Anno*, dans le passage déjà cité, où le Pape déclare tenir pour une ma-

nière d'exercer la vertu de magnificence, le placement de capitaux dans une industrie qui procure du travail rémunérateur, *pourvu toutefois que ce travail soit employé à produire des biens réellement utiles*. On pressent l'interprétation appropriée à notre monde économique de la prohibition du prêt à intérêt.

Or la séparation de l'entreprise et de sa finance, qui distingue le capitalisme du patronat, est un régime qui incline à l'hégémonie de la finance sur l'entreprise. Le patron — nombre de patrons — « aiment leur affaire », nous disait un jour l'un d'eux; elle est pour lui, souvent, un bien de famille; sa personnalité y est engagée avec sa fortune, et cela ne fait qu'un engagement. Le capitaliste peut épouser les dispositions du patron qu'il commandite; l'actionnaire même ou l'obligataire peut s'intéresser à la prospérité de l'affaire pour elle-même et non pas uniquement dans la perspective du dividende et de la hausse du cours à la cote de la Bourse; ce capitaliste existe...; mais on en rencontre d'autres. Le capitalisme fait penser à ces métiers dont saint Grégoire le Grand disait, en parlant de celui de l'apôtre Matthieu avant l'appel du Sauveur, qu'il est tellement difficile de les exercer honnêtement, qu'après la conversion il vaut mieux ne pas y retourner.

Donc, régime dangereux, oui; condamnable, non; à corriger, bien certainement : telle est la pensée de l'Eglise sur le capitalisme. En la développant, nous compléterons la critique que nous avons présentée plus haut du système de K. Marx,

car c'est lui qui tient la mainmise de la finance comme le fruit naturel de la séparation du capital et du travail, ou, comme il dit, de l'expropriation subie par les travailleurs de leurs instruments de production. Nous prétendons, au contraire, que c'est le fruit artificiel d'une greffe parasite sur une plante d'ailleurs disposée à la recevoir. Nous ne défendons pas pour cela le capitalisme; nous croyons que ce régime passera comme ceux qui l'ont précédé et comme ceux qui le suivront; mais, s'il passe plus vite que son tour, ce n'est pas, comme l'annonçait K. Marx, par la logique de son développement, mais à cause de sa corruption.

II. — L'entreprise et sa finance

Il faut revenir ici sur un point de terminologie. D'après l'Economie politique classique, avons-nous dit, le capital est l'ensemble des biens qui sont prélevés sur la consommation pour être employés à une nouvelle production; il se forme en deux temps : l'épargne qui entre dans le bas de laine, et l'épargne qui sort du bas de laine pour être investie ou placée dans quelque entreprise. A ce compte, il n'est pas difficile de défendre le capitalisme et de prouver son éternité : le monde est capitaliste depuis qu'il est le monde, et la résurrection générale surviendra encore dans un monde capitaliste. K. Marx ne l'entendait pas ainsi. Pour lui, il n'y a de capital et de capitalisme qu'à partir du moment où les instruments de pro-

duction n'appartiennent plus aux travailleurs, et où, par conséquent, leur division provoque entre capitalistes et travailleurs, soit la collaboration, soit la guerre; il faut être deux pour collaborer aussi bien que pour se battre : K. Marx est pour la guerre, d'autres sont pour les traités et les ententes, mais le point de départ est commun : la séparation de l'entreprise et de sa finance.

Le problème posé par la constitution du régime capitaliste a donc trait aux relations de ces deux personnages.

Ce problème, observez d'abord que nous ne le posons pas tout à fait comme K. Marx. Pour lui, les personnages du drame, c'est le capital et le travail; et c'est bien un drame, et un drame qui tourne mal; K. Marx prévoit la grande catastrophe; et toutes les prophéties de la Révolution générale et du Grand Soir sont issues de son esprit. Pour nous, les personnages sont l'entreprise et sa finance : la finance, c'est bien le capital; mais l'entrepreneur, ce n'est pas l'ensemble des travailleurs, c'est un personnage à part, un troisième...

Cette transposition du problème est de première importance : le capital et le travail que le marxisme met en position d'antagonisme, forment, au contraire, en vérité, les deux parties d'un tout qui est justement l'entreprise; le capital ou la finance, dont nous cherchons à fixer le rapport avec l'entreprise, est un élément de celle-ci, et le problème qui nous occupe a trait à la relation de la partie au tout. La position marxiste est entièrement contractuelle, et si le grand socialiste

s'était mêlé de philosophie scolastique, il aurait dit qu'elle soulève une question de justice commutative. La nôtre est essentiellement institutionnelle; elle soulève une question d' « organisation » au sens propre du mot, le problème de la constitution d'un organisme, problème de justice distributive et de justice générale; c'est le personnage de l'entrepreneur qui intègre la finance ou le capital et le travail dans le « corps » qu'est l'entreprise. Notre position est, en somme, beaucoup plus « sociale » que celle du socialiste qui, ici encore, manifeste son affinité spirituelle avec l'individualiste libéral.

Il y a donc trois acteurs sur la scène, et non pas deux. L'entrepreneur est un travailleur qui se détache des autres comme un trait d'union avec le capital. D'abord, la plupart du temps, il a engagé des capitaux, peut-être tous ses capitaux présents et à venir, dans l'entreprise : c'est cela un « patron »; il se peut même que l'entreprise n'ait pas d'autres capitaux que ceux de l'entrepreneur. Et puis, son travail propre est d'assurer la coordination des capitaux, d'où qu'ils viennent, avec le travail, de quelque nature qu'il soit, en vue des fins de l'entreprise. L'entrepreneur occupe un poste central; il est l'intelligence et le gouvernement de l' « affaire ». Il y a dans l' « affaire » autre chose que des capitaux et du travail; il y a leur agencement, et cet agencement, c'est l'entreprise. Rendons à César ce qui appartient à César : c'est J.-B. Say qui a mis en vedette l'entrepreneur et son rôle de direction et de média-

tion et, par cette observation, fourni contre la dialectique de K. Marx, avant que celui-ci ne l'eût élaborée, l'un des arguments les plus décisifs : d'avance, à la lutte des classes, il a substitué l'organisation du capital et du travail suivant la finalité et dans le cadre de l'entreprise.

Donc, les relations du capital et du travail, comme les relations de la production avec la consommation, c'est à l'entreprise d'y pourvoir. Ce à quoi nous amène l'étude du capitalisme, c'est avant tout l'examen des relations, — non entre l'entreprise et le travail : l'entreprise dirigera encore le travail quand la France sera devenue une grande manufacture, suivant les vues de Saint-Simon, — mais entre l'entreprise et sa finance : elles sont variables; et c'est dans ces variations que réside la distinction faite par les encycliques entre le capitalisme et ses abus. Commençons par fixer le caractère propre de chacun des personnages : ainsi débute l'analyse de toute pièce de théâtre.

Premier personnage. L'agriculture, la raffinerie, la métallurgie, le transport des personnes, des marchandises ou des correspondances, la production et la distribution de l'énergie électrique..., ce sont des entreprises : l'entrepreneur cherche à y gagner sa vie et ne dédaigne pas d'y faire fortune, si possible; mais, cela, c'est le prix de sa peine; l'entreprise est, de soi, un service rendu au public; toute entreprise est ordonnée à quelque poste du bien commun : il faut l'entendre des entreprises privées, de caractère commercial, aussi

bien que des entreprises assumées par l'administration, et que nous appelons, en gros, les services publics. L'entreprise qui n'est pas cela n'est qu'un pastiche d'entreprise, comme la loi qui n'est pas conforme à la justice n'est qu'un pastiche de loi : *lex illegalis*, dit saint Thomas.

Par là même, l'entreprise, même lucrative, se nuance d'une certaine *valeur spirituelle*; elle est une pièce de l'organisation sociale : l'un des innombrables appareils de rechange qui coopèrent aux fins de la vie sociale, en dépendance des fins supérieures de la vie humaine.

De là ressort justement la condamnation, non seulement des entreprises nuisibles à la communauté, mais des entreprises inutiles que suggère uniquement l'appât du gain escompté par l'entrepreneur : l'entrepreneur a le droit de poursuivre le profit, mais à charge de servir.

De là, enfin, le droit de regard de l'autorité publique sur le placement des capitaux; il lui faut user de prudence; mais lui contester, dans le principe, ce droit de regard, ce serait lui contester la charge du bien commun, qui est sa raison d'être.

Deuxième personnage. La finance de l'entreprise n'est que l'un des facteurs qui entrent en composition dans les voies et moyens combinés pour la réaliser, et c'est le *facteur matériel.* Facteur, rien qu'un facteur; eh donc! encore une fois, la fructification des capitaux n'est pas l'objectif de l'entreprise. Lancer une « affaire » sans autre dessein que de s'enrichir, c'est sortir du

cadre de l'entreprise, de même que ce serait en sortir par l'autre bout que de lancer une affaire uniquement pour distribuer des salaires. L'entreprise est à mi-chemin entre la bienfaisance et la spéculation : la spéculation en sort en négligeant l'élément-service; la bienfaisance en sort en négligeant l'élément-profit ; l'entreprise associe les deux éléments, chacun suivant son rang. Par conséquent, facteur, et simple facteur matériel de l'entreprise, dans laquelle nous avons reconnu un principe spirituel, la finance est deux fois subordonnée à l'entreprise : comme le moyen à la fin et comme la matière à l'esprit. La finance est pour l'entreprise et non l'entreprise pour la finance.

C'est la question de cet ordre respectif que pose le régime capitaliste. Elle ne se pose pas, du moins juridiquement, dans le cas de l'artisan ou du patron qui investit ses propres capitaux dans son propre négoce; elle ne se pose pas davantage dans la société en nom collectif, qui n'est qu'un patronat à plusieurs têtes : *le patron n'est pas un capitaliste*; il est, comme dit Ford, le premier ouvrier de sa maison. La question se pose uniquement dans le cas du bourgeois ou du rentier qui place ses capitaux pour les faire fructifier dans l'entreprise d'autrui; c'est alors seulement qu'il y a un ordre à régler.

Pour faciliter la discussion, nous allons fixer notre terminologie : nous appellerons *investissement* l'engagement des capitaux du patron *dans sa propre affaire*, et *placement* l'engagement de capitaux *dans l'affaire d'autrui*, ou, ce qui revient au même, dans l'affaire anonyme.

De l'entreprise ou de sa finance, à qui revient le pas ? Quel est l'ordre rationnel : nous le savons; comment cet ordre s'est-il retourné, c'est ce qu'il nous faut expliquer.

III. — Placement et investissement

Renouvelons notre aveu : le régime de séparation de l'entreprise et de sa finance — le capitalisme — a sa pente. Elle n'est pas fatale, et c'est pourquoi ce régime n'est pas radicalement mauvais : contre une pente, on peut réagir; on remonte un cours d'eau en manœuvrant les rames : on peut remonter la pente capitaliste en usant de la paire de rames que ne se lassent pas de présenter les deux Papes : la justice et la charité. On pourrait transposer au capitalisme le jugement porté sur la démocratie : c'est l'organisation qui exige le plus de vertus; elle les exige, elle ne les produit pas. Il n'y a que les corps lourds qui cèdent à la pesanteur — par définition : les anges montaient et descendaient avec la même légèreté le long de l'échelle de Jacob... Mais les hommes ne sont pas des anges, et les sacs d'écus qu'on porte à sa ceinture sont un poids très lourd...

Très lourd, mais inégalement lourd à la ceinture de celui qui *investit* ses écus dans sa propre « affaire » et à la ceinture de celui qui les *place* dans l' « affaire » d'autrui ou dans une société anonyme. Nous avons accusé, au début de ce cha-

pitre, la différence des deux mentalités. Investir et placer, ce sont deux psychologies, deux atmosphères, deux climats, et c'est exactement cette différence que traduit le terme capitalisme. Investir n'est pas un *acte capitaliste*, mais un *acte patronat*. L'acte capitaliste, c'est le placement; et peu importe, au fond, qu'il affecte le procédé de l'emprunt ou le procédé de la société : simple distinction technique. La souscription d'actions et la souscription d'obligations ne sont que les deux modes alternatifs du placement; et s'il fallait — ce qui n'est pas — englober toute souscription d'obligations dans la prohibition canonique du prêt à intérêt, il faudrait y comprendre aussi la souscription d'actions; sinon, il serait trop facile de l'éluder; et c'est bien ce qu'on a tenté jadis.

A la vérité, le placement, sous ces deux modes, est une contribution à l'entreprise : un apport en vue de constituer sa dotation financière. Sous ces deux modes, il est assujetti à la loi de soumission de la finance à l'entreprise; sous ces deux modes aussi, il est exposé au retournement immoral qu'est l'assujettissement de l'entreprise à sa finance : du service au profit. Fabriquer des produits pharmaceutiques pour soulager les mauvais estomacs, c'est un service qui vaut une rémunération, et pour ceux qui travaillent dans l'entreprise, et pour les bailleurs de fonds, et pour l'entrepreneur; mais user de la publicité... que l'on sait pour écouler dans le public des produits pharmaceutiques fabriqués sans autre but que la fructification des capitaux placés ou même investis dans l' « affaire », c'est oublier que l'argent n'a

droit, comme tel, à aucune rémunération, parce qu'il ne porte de lui-même aucun fruit : le profit, le dividende, l'intérêt, n'est légitime que par la médiation d'un service rendu, et on ne rémunère pas les services nuisibles ou inutiles...; l'une des peines infligées aux cabaretiers qui servent à boire aux ivrognes serait de dispenser ceux-ci de payer; et ce serait, par ricochet, une excellente façon de combattre l'alcoolisme.

C'est exprimer autrement la même doctrine que de protester contre la thèse qui fait de la recherche des débouchés le point de mire de la direction industrielle : le point de mire, c'est l'ajustement de la production aux besoins de la consommation, — service.

En somme, on fait beaucoup trop bon marché de la prohibition fulminée par cinq conciles œcuméniques et renouvelée par le Code de Benoît XV contre le prêt à intérêt.

Il est faux, radicalement faux, et pas un texte canonique ne permet d'avancer qu'elle ne concerne que le prêt de consommation — le pauvre diable qui sollicite une avance pour payer une dette criarde, — et qu'elle est étrangère au prêt à la production : au placement. Elle a trait au placement, dès l'instant que la fructification de l'argent en est l'unique objectif, et que l'entreprise n'est qu'une machine à faire fructifier l'argent. Alors, loin de se restreindre, la prohibition s'étend du placement en forme de prêt au placement en forme de souscription d'action, par l'expansion du principe même sur lequel elle repose.

Comprend-on maintenant la responsabilité engagée dans le placement des capitaux, et comment la morale chrétienne impose au capitaliste l'obligation de se soucier, non seulement du dividende ou de l'intérêt de son argent, mais de l'emploi qui en est fait ?... S'en soucier au moins, quand même le contrôle effectif se heurterait à une difficulté insurmontable : à l'impossible, nul n'est tenu! Hélas! la mentalité capitaliste s'est terriblement développée — et l'on sait en quel sens ou plutôt en quel contre-sens, — de 1891 à 1931, et depuis lors; les banquiers remplacent les directeurs de conscience, et des consciences chrétiennes ne s'accommodent que trop facilement d'une dualité de direction, dont l'une s'exerce sur l'ensemble de leur vie morale et l'autre sur un secteur de leur vie qu'elles se figurent échapper à la morale : les affaires sont les affaires.

Qu'on en soit convaincu : les abus du capitalisme n'ont pas leur source ailleurs que dans l'oubli d'une *doctrine de l'argent* qui, dans l'Eglise, est aussi constante que sa *doctrine du travail* et sa *doctrine de la propriété*, mais qui, comme cette dernière, appelle une adaptation à la vie économique des temps actuels : cette doctrine que saint Léon le Grand formulait dans un jeu de mot difficile à traduire : *Fœnus pecuniae funus est animae :* stipuler l'intérêt de l'argent prêté, c'est tuer son âme.

Ces adaptations, il revient au législateur d'y pourvoir suivant sa connaissance des secrets de

la spéculation et suivant les règles propres de l'art législatif, auxquelles la théologie sociale n'a pas la prétention de se substituer. Certes, la loi positive ne réussira jamais à discriminer par le détail les opérations qu'autorise la morale et celles qu'elle réprouve, — moins encore à assurer la répression efficace et complète de ces dernières : les possibilités du Code pénal n'atteignent pas toutes les exigences de l'honnêteté ! Mais la justice désarmée demeure la justice, et ce n'est pas la peine qui fait le criminel ni la sanction qui fait le droit. Ce que nous attendons de la loi positive, ce ne peut être qu'une contribution à un assainissement nécessaire, une orientation droite et une bonne volonté sincère. Les trouvons-nous dans la législation présente ? N'y trouvons-nous pas plutôt le reflet de l'erreur communément répandue touchant la vertu productive de l'argent ? C'est ce que nous allons examiner.

IV. — La croyance à la fécondité de l'argent; ses conquêtes en législation et dans la pratique des affaires

De cette erreur, nous avons trouvé le germe — bien avant la grande industrie — dans le Code civil, sous sa définition de la société; nous pourrions remonter plus haut; inutile pour l'objet que nous poursuivons.

La législation de l'époque établit une opposition entre la société et l'association. L'*association*,

elle la prohibe, à peine de condamnations correctionnelles, ou, ce qui n'est qu'une variante, elle la soumet à l'autorisation discrétionnaire du gouvernement : cette prohibition a tenu jusqu'en 1901, et la loi de 1901 est loin de donner toute satisfaction au droit d'association. La *société* est déclarée libre; son titre de légitimité n'est pas du tout le service rendu à l'intérêt général, du reste avec l'espoir d'un profit rémunérateur : c'est ce profit, sans considération du service; on se souvient de l'article 1832; et la cause qui fait interdire l'association, c'est précisément qu'elle prétend servir l'intérêt général et qu'elle exclut pour ses membres tout profit individuel. Voilà une logique impeccable; c'est aussi le symbole de toute une philosophie sociale et surtout politique : l'esprit jacobin qui soupçonne de sombres conspirations derrière toute initiative désintéressée!

La société, l'entreprise est conçue comme une machinerie à produire, non du sucre ou du coton à l'aide de capitaux mis en commun, mais à produire des dividendes au moyen de la production du sucre et du coton. L'entreprise n'est pas un service organisé pour la clientèle; la clientèle, — on appelle cela un « débouché », — n'est envisagée qu'en vue de l'écoulement des marchandises fabriquées et du profit à en tirer par les associés... On dit que le Dr Carrel, de l'Institut Rockfeller, préleva un tissu cellulaire sur un jeune poulet, le plaça dans un bouillon de culture approprié, et que, quinze ou vingt ans plus tard, les cellules continuaient à proliférer; l'expérience a dû être maintes fois renouvelée : dans la conception civi-

liste, les raffineries, les filatures, les tissages, ne sont que des bouillons de culture à faire proliférer les capitaux qui y sont investis ou placés. Et là est l'erreur; les cellules sont des vivants : elles prolifèrent en vertu de leur vitalité propre; l'argent est infécond; son apparente *fécondité* ne sort pas de lui, mais de sa *fécondation* par la raffinerie, la filature et le tissage; il n'est pas *fécond* de soi, mais *fécondé* par l'emploi qui en est fait dans l'exécution d'un service utile.

C'est là la racine de l'impérissable prohibition de l'intérêt. Les théologiens et le Code de Benoît XV s'y tiennent fortement : l'argent ne produit rien par lui-même, mais seulement par la vertu d'une cause étrangère, extérieure, latérale; et c'est alors seulement que sa rémunération peut se justifier : en conformité de cette thèse, le canon 1543 n'admet l'intérêt qu'à la condition qu'il soit stipulé par un contrat distinct du prêt, et donc un contrat qui soit valable par lui-même, qui ait par conséquent sa « cause » propre, jointe au versement des deniers, mais autre que le versement des deniers : voilà une position d'un classicisme déconcertant pour ceux des lecteurs qui attendaient ici des idées neuves!

Mais si l'argent ne prolifère pas, ce qui prolifère terriblement, ce sont les idées qu'on s'en fait, et nous avons assisté à une inquiétante prolifération du germe morbide déposé dans le Code de 1804.

Première étape : On a commencé par observer que, si la société est un contrat, les stipulations

du pacte social ne peuvent être amendées en quoi que ce soit, si ce n'est par le consentement unanime des associés. Or, des retouches peuvent être nécessaires pour la prospérité de l' « affaire », et, dans les sociétés nombreuses et les plus puissantes — on vise les grandes sociétés anonymes —, l'unanimité est irréalisable. Eh donc! les modifications statutaires ne pourraient-elles être opérées par l'assemblée des associés statuant à la majorité, sauf à exiger, comme en certains pays pour les amendements à la constitution, une majorité renforcée (assemblée générale extraordinaire) ?

Nombre de juristes l'ont pensé. Les uns — les juristes de la stricte observance contractuelle — ont pensé qu'il suffisait que les statuts initiaux, souscrits par tous les associés par le fait de leur adhésion, attribuassent ce pouvoir à l'assemblée générale : la minorité se trouverait ainsi liée par le vote de la majorité en vertu de son propre assentiment, et donc les principes du droit contractuel seraient saufs. Les autres — à coup sûr plus judicieux — se sont avisés que la société anonyme pourrait bien être autre chose qu'un contrat; que, du moins, c'était un contrat d'une espèce bien particulière, à laquelle ne peuvent s'appliquer telles quelles les règles du droit contractuel : contrat de collaboration dont les parties solidarisent leurs intérêts individuels dans une « cause commune », non plus « pacte » au sens étymologique (traité de paix), pour concilier des prétentions antagonistes; « communion », comme on disait jadis des ligues de paysans qui

soulevèrent la révolution « communale ». Quelques-uns — voici déjà près de trente ans — risquèrent cette hardiesse qu'à voir les choses dans leur réalité, non sous la lorgnette d'un juridisme superficiel, la société anonyme est... ce que nous en disions en discutant le socialisme de K. Marx : une sorte de république où les administrateurs exercent le pouvoir exécutif, tandis que l'assemblée des actionnaires y joue le rôle du Parlement : comme les Parlements politiques, elle statue valablement à la majorité; point n'est besoin d'une prévision dans les statuts, c'est de droit ; en somme, le pacte social est moins un contrat qu'une constitution; la société est elle-même une institution.

Telle est bien la vérité. Et si le Parlement — celui du Palais-Bourbon et du Luxembourg — avait eu l'heureuse inspiration de se désintéresser du débat, cette opinion aurait triomphé; la jurisprudence s'y acheminait. La société anonyme aurait été traitée comme un organisme juridique qui croît par voie d'adaptation; et croître, s'adapter, c'est changer, mais en demeurant soi-même : c'est dire que les seules modifications statutaires tenues pour légitimes auraient été celles qui respectent la « ligne » de cette croissance, compte tenu des circonstances extérieures appelant l'adaptation; les minoritaires auraient donc eu accès devant les tribunaux pour faire annuler celles qui excèdent cette mesure. Par là même aurait été respectée la part de contrat qui se mêle à l'institution dans la facture de la société : c'est l'entreprise, la « ligne » de l'entreprise, qu'ont

envisagée les souscripteurs, non le détail des stipulations imprimées sur le prospectus; c'est cela qui est intangible.

Dans leur empressement maladroit à bien faire, les Chambres ont imité le cavalier qui prend si bien son élan sur l'étrier qu'il tombe de l'autre côté de sa monture : la loi du 22 novembre 1913 permet à l'assemblée générale toutes sortes d'amendements statutaires, sauf le changement de la nationalité de la société et l'augmentation des engagements pécuniaires des associés. L'assemblée est donc libre de transformer du tout au tout l'objet même de l'entreprise : de substituer au coton le cinéma et à la métallurgie les produits opothérapiques; c'est à peu près comme si l'on prenait la restauration monarchique pour un ajustement du régime républicain : la réforme néfaste du 22 novembre 1913 a légalisé la révolution ou le coup d'Etat dans les sociétés.

Nous l'avons traitée de maladresse; elle est surtout un témoignage de fidélité à l'esprit du Code civil : si le but de la mise en commun des capitaux, — la « cause » du contrat, pour parler la langue du même Code, — est tout bonnement de produire et répartir les bénéfices, qu'importe le moyen, pourvu que les capitaux engagés fructifient ? Ce n'est même pas déloyal à l'endroit des souscripteurs, s'il est vrai — et ce n'est que trop vrai pour la plupart — que l'objectif de leur placement est tout bonnement de toucher des dividendes, et si leur neutralité est parfaite dans la concurrence du gaz et de l'électricité, ou du rail et de la route, comme le prouve la diversité des

titres qui fraternisent dans leurs portefeuilles. En somme, la loi de 1913 confirme la pensée formellement exprimée par l'article 1832, et non moins formellement condamnée par l'encyclique *Quadragesimo Anno* : elle appelle cela « une violation de l'ordre ».

Deuxième étape : Un dernier pas restait à franchir; la loi du 22 novembre 1913 l'autorisait implicitement; il se forme aujourd'hui des sociétés dont les statuts ne fixent aucun autre objet que de faire prospérer les apports de leurs associés au moyen d'arbitrages en Bourse, et la jurisprudence les tient pour licites. Elles font valser les capitaux de leurs associés de France en Amérique, de la métallurgie à l'électricité, d'entreprises productrices à d'autres sociétés de spéculation, suivant leurs supputations sur la hausse ou la baisse, et, au besoin, en provoquant cette baisse ou cette hausse par la masse des valeurs qu'elles jettent sur le marché ou qu'elles en retirent. On appelle cela d'un nom bien significatif : les sociétés de placement. C'est la fine pointe du capitalisme : le type de l'entreprise désorganisatrice du marché, nocive à la marche loyale des affaires, nuisible au bien public, condamnable au point de vue de la moralité : l'asservissement, non plus de l'entreprise à sa propre finance, mais de la masse des entreprises à la masse de la finance. Il faut bien le dire, la légalité des sociétés de placement était inscrite d'avance dans la définition de l'article 1832 : la boucle est simplement bouclée.

Ce qu'il faut avouer aussi, malheureusement,

c'est qu'à ce déroulement du principe, l'opinion publique, nourrie dans le libéralisme et le matérialisme économique, a été pleinement consentante. La question est de savoir si le législateur n'a pas une autre mission que de s'aligner aux erreurs de l'opinion, et si la charge du bien commun ne lui impose pas, au contraire, le cas échéant, de la reconquérir en usant au besoin des moyens de réaction qu'autorise la prudence, — bref, si la loi n'a pas une fonction éducatrice à remplir : nous terminerons ce chapitre en rappelant la doctrine de l'Eglise sur ce sujet.

V. — Le redressement de l'opinion publique touchant la productivité de l'argent

La fonction éducatrice de la loi : saint Thomas a consacré à ce thème d'importantes considérations. « La volonté du législateur, écrit le Docteur Angélique, citant Aristote, est de rendre les hommes bons » ; et il donne au législateur, à ce sujet, une série de conseils qui trouvent ici leur application. Ils se ramènent à cette idée que le législateur n'est pas un simple appareil enregistreur à inscrire les variations de l'opinion, pas un simple fabricant de règlements de police à faire exécuter par la force publique, pas même un simple logicien habile à déduire les conclusions des prémices et à envelopper les principes dans leurs corollaires. L'éducation est l'art d'allier la prudence et la patience à la fermeté; c'est aussi une maxime de l'art législatif que le bien a deux ennemis : le

mal et la hâte intempestive du mieux. Lisez ces rubriques :

— La loi humaine commande-t-elle les actes de toutes les vertus ? — Non.

— Est-ce le rôle de la loi de réprimer tous les vices ? — Non.

— Faut-il toujours changer la loi humaine quand on trouve quelque chose de mieux ? — Non.

Et surtout ce morceau inspiré par le mot de saint Isidore de Séville : *La loi doit être possible.*

« La loi humaine a pour but d'amener les hommes à la vertu, non point d'un seul coup, mais progressivement. C'est pourquoi elle n'impose pas de suite à la foule des gens imparfaits ce qui est l'apanage des hommes déjà parfaits, à savoir de s'abstenir de tout mal. Autrement, les gens imparfaits, n'ayant pas la force d'accomplir des préceptes de ce genre, tomberaient en des maux plus graves... On ne porte pas une loi identique pour les enfants et pour les adultes : on permet aux enfants beaucoup de choses qu'on punit ou tout au moins qu'on blâme chez les adultes. Et, pareillement, on permet aux hommes imparfaits beaucoup de choses que l'on ne peut tolérer chez les hommes vertueux. »

La considération du « possible » entre en compte dans la discrimination de la loi juste et de la loi injuste. La loi juste — c'est encore saint Thomas qui fait ce jeu de mot — est la loi ajustée : ajustée, entre autres objets, aux possibilités d'un milieu donné. Il n'est pas juste d'imposer à l'enfant la loi de l'adulte, ni à un milieu fruste les lois d'un milieu cultivé — nous visons la culture

morale et spirituelle. Il n'est pas juste de lier sur les épaules des hommes des fardeaux trop lourds pour leurs forces. Hélas! les forces morales de notre société matérialisée ne sont pas très robustes : lorsqu'elle sera rechristianisée, on pourra et il faudra en exiger davantage. Le Pape y revient dans l'encyclique *Divini Redemptoris*; ce n'est pas dans une société déchristianisée qu'on peut équitablement juger des fruits de la doctrine sociale de l'Eglise.

Comprend-on, en attendant, la longanimité de l'Eglise ? Saint Paul n'a pas exigé, du jour au lendemain, l'abolition de l'esclavage : elle était impossible; l'Apôtre appliquait par anticipation la doctrine de saint Isidore et de saint Thomas sur le rôle éducateur de la loi. De l'âge apostolique au VIe siècle, du VIe siècle au XIIIe, la ligne de conduite n'a pas changé; celle de Léon XIII et de Pie XI est la même à l'endroit du régime, non condamnable, mais risqué, qu'est le capitalisme.

La royauté de l'Eglise est toute spirituelle : et si elle a un retentissement social et politique, c'est uniquement à raison et dans la mesure des intérêts spirituels qui sont engagés dans la vie économique et le gouvernement des nations. Ce qui la touche, du côté des régimes sociaux, c'est leur rendement pour l'honneur de Dieu et pour la conduite des hommes à leurs destinées éternelles. Qui néglige de se placer au point de vue surnaturel ne comprendra jamais rien ni aux encycliques sur le ralliement, ni aux encycliques sur la condition des ouvriers, ni à la doctrine sociale de l'Eglise.

CHAPITRE VIII

L'EGLISE ET LE CORPORATISME

Si discrètes que doivent être les prévisions du magistère et les leçons de la théologie touchant le nouvel ordre économique qui secrètement se prépare, et quelques réserves qui s'imposent à ce sujet dans un simple exposé de la doctrine sociale de l'Eglise, une orientation est donnée aux catholiques par les Souverains Pontifes : l'organisation professionnelle. Le corporatisme nous est apparu, à maintes reprises, au cours de cet ouvrage, comme un ordre économique particulièrement disposé à l'incorporation sociale de l'esprit de l'Evangile. La discussion du socialisme marxiste nous a même fourni l'occasion d'anticiper largement sur le thème de ce dernier chapitre; et celui-ci n'est plus qu'un épilogue.

Ce que sera l' « ordre nouveau » : nous n'en savons rien, et l'Eglise n'a reçu, à ce sujet, ni dépôt à conserver ni message à répandre; elle se défend bien de construire la maquette de la cité future. Les uns, pour ce motif, l'inculpent d'imprécision, tandis que les autres lui reprochent d'exercer son regard dans un domaine qui n'est

pas le sien. Aux premiers, son enseignement social cause une déception; chez les seconds, il fait scandale. La fidélité catholique exige que nous acceptions tout ce qu'elle donne sans rien exiger de ce que sa sagesse, divinement inspirée, ne juge pas expédient de nous donner. C'est dans cet esprit de filiale docilité que nous conclurons un ouvrage dont l'auteur n'a eu d'autre ambition que celle d'être fidèle, et tient, en terminant, à s'excuser des manquements qui ont pu échapper à sa plume.

I. — Bien commun, corporation et institution

L'Eglise a-t-elle une doctrine corporative ? — Oui, au sens même où nous avons expliqué, au chapitre premier, qu'elle a une doctrine sociale : une doctrine à développer et mettre en contact avec les données positives de la sociologie, et à diversifier, en conséquence, par voie de *détermination*.

Le point d'attache de la doctrine corporative de l'Eglise est sa philosophie du bien commun.

On le sait : le bien commun ne consiste ni dans la somme des biens individuels, ni dans la résultante de leur opposition : il leur est extérieur, encore qu'ils y participent, du reste inégalement, et c'est pourquoi il est, après Dieu, le principe de l'autorité.

Le bien commun ne forme pas non plus une

masse compacte et homogène dont la représentation puisse être avantageusement confiée à un organisme unique : il y a des paliers et des étages dans le bien commun, et, à chaque palier et à chaque étage, il convient qu'il ait sa représentation propre; le régime corporatif est la traduction juridique ou politique de cette vérité : là est la racine du corporatisme.

Mais encore faut-il prévoir la coordination des postes du bien commun et des organismes assignés à chacun de ces postes; c'est pourquoi la corporation doit s'articuler de quelque manière à la structure politique de l'Etat. En somme, le corporatisme engage toute une doctrine du droit public : le corporatisme est, autant que le socialisme, mais dans une autre direction, une conception de la « réforme de l'Etat ».

De ce point de vue, il y a dans le corporatisme quelque chose qui fait penser à la décentralisation; mais la décentralisation, comme le mot l'indique, est un mouvement qui part du centre : les territoires décentralisés (départements, communes...) et les services décentralisés (établissements publics) tiennent leur autonomie d'une concession du pouvoir central qui leur accorde le droit de s'administrer eux-mêmes sous sa tutelle. On peut concevoir ainsi l'organisation corporative, et c'est ce qu'on a appelé le « corporatisme d'Etat » ; tel est, entre autres exemples, le cas du corporatisme italien : nous avons consigné l'appréciation à la fois élogieuse et réservée qu'en fait le Pape Pie XI.

D'autres préfèrent le « corporatisme d'association » ; sa mise en route appelle sans doute quelque aide de l'Etat; mais, enfin, c'est essentiellement un corporatisme spontané; c'est ainsi que se constitua, chez nous, le corporatisme médiéval; et l'avenir est peut-être à un « nouveau moyen âge » ; c'est par leurs propres forces qu'en ce temps-là les corporations avaient conquis ce qu'on appellerait aujourd'hui une « délégation de la puissance publique ». Plutôt que l'image de la décentralisation, le « corporatisme d'association » évoquerait une certaine idée de fédéralisme; il tendrait à une sorte de confédération générale des professions, constituant un pouvoir économique à combiner, suivant une formule à trouver, avec le pouvoir politique, dans l'équilibre de l'Etat : cette application nouvelle du principe constitutionnel de la séparation des pouvoirs — séparation dans la doctrine parlementaire signifie mutuel contrôle et mutuel appui — entrerait assez bien dans la ligne de la philosophie sociale que nous avons esquissée à propos de la critique de l'individualisme : nous nous sommes élevé, à ce moment, contre l'isolement du « politique » et de l' « économique ».

Il y a là de redoutables problèmes de science politique. Nous aurons à y toucher, mais avec la mesure qui convient au dessein du présent ouvrage : exposer, développer, interpréter la doctrine sociale de l'Eglise ne saurait être un prétexte à y ajouter, même à titre de détermination, des vues personnelles.

II. — La corporation au sens large ou l'institution

Et d'abord, la corporation professionnelle n'étant qu'une manifestation, entre bien d'autres, du mouvement corporatif, et un compartiment, entre beaucoup d'autres, de l'ordre corporatif, il convient de la situer dans son milieu.

La corporation, au sens étymologique et exhaustif du mot, n'est rien autre chose que ce qu'on appelle aujourd'hui l'institution; que si l'on préfère le prendre, suivant l'usage, au sens de « la profession organisée », on dira que la corporation est un cas de l'institution.

La corporation, au sens large, c'est l'inclusion d'un bien commun, ou, si l'on veut, d'une tranche de bien commun, quelle qu'elle soit, dans un organisme juridique, savoir un système de règles, une hiérarchie, un réseau de voies et moyens propres à sa poursuite. Il y a entre le bien commun et la corporation ou l'institution un rapport semblable à celui de l'âme et du corps : l'âme est le principe spirituel et vital du corps; le bien commun est le principe spirituel et quasi vital de la corporation. La corporation traduit en organisation extérieure la solidarité et la différenciation dont le bien commun est le principe entre ses participants : il y a des gouvernants et des gouvernés.

Le terme institution exprime bien la chose : une institution est un groupement fondé sur une *constitution* : c'est plus qu'un réseau d'*obligations*.

Le terme corporation n'est pas moins adéquat : la corporation... incorpore ses membres. Il y a entre eux plus qu'un contrat générateur d'engagements mutuels : un lien organique. Le contrat est un lien fragile parce que c'est un rapport égalitaire, inorganique : entre employeur et employé, on se donne réciproquement congé de huit jours en huit jours, et tout est fini. L'incorporation, c'est l'état du fonctionnaire titularisé dans son emploi : alors même qu'il ne serait pas irrévocable, son expulsion est une véritable opération chirurgicale — l'amputation d'un membre du corps, — qui exige toute une procédure administrative assortie de recours contentieux. Chaque service public est une corporation d'entreprise, et l'administration une corporation de métier. L'administration est même la seule corporation qui ait survécu à la Révolution.

Il y a un bien commun de la profession, et donc, en celle-ci, une vocation à l'aménagement corporatif. Mais, à l'intérieur même de la profession, il y a des biens communs plus étroits, et donc d'autres vocations à l'organisation corporative : D'abord, les intérêts des employeurs et ceux des employés, à quoi correspond, en fait, l'organisation syndicale. Par ailleurs, le bien commun des employeurs, d'une part, et celui des employés, d'autre part, traversent les cadres professionnels : de là des solidarités et des organisations interprofessionnelles de classes. Il y a enfin une solidarité d'entreprise, dont nous avons envisagé l'organisation corporative par la stabilisation des rap-

ports, tenus aujourd'hui pour de simples obligations contractuelles, entre ses collaborateurs de toutes catégories.

Et puis, la corporation, comme le bien commun, déborde les frontières de la vie économique et des affaires. La nation, la patrie, est aussi un bien commun incorporé dans une certaine structure politique qu'on appelle l'Etat, et dans la participation duquel nous nous disons *concitoyens*. La concession de fief était, à sa manière, une fondation corporative : le vassal prêtait foi et hommage; il était l'*homme* de son suzerain. Le régime des métiers, qui arracha à la féodalité les franchises communales, ne fut qu'un second tirage du principe qui était à la base de l'organisation politico-économique féodale. L'atelier médiéval, à son tour, était une manière de corporation d'entreprise, à l'intérieur de laquelle on s'appelait *maître* et *compagnon*, et dont le fonctionnement était réglé par les lois de la profession, sous le contrôle de la juridiction professionnelle. L'Institut de France et les cinq Académies sont autant de corporations au sein desquelles on se nomme *confrères*; et chacun des Ordres et Instituts religieux, une corporation nettement différenciée, au sein de laquelle on est *frères*... tout court.

Il y a du reste des degrés d'incorporation. L'Eglise est elle-même un Corps mystérieux dont nous sommes les organes; le baptême, qui nous y agrège, opère non seulement l'incorporation maxima qu'on puisse concevoir en philosophie sociale, mais bien davantage : c'est un plan supé-

rieur; les théologiens marquent volontiers la distance en parlant de la causalité sacramentelle comme d'une causalité physique et du Corps mystique comme d'une réalité physique : un homme a été enseveli dans les eaux baptismales, et puis il est « rené » membre du Christ, vivant la vie même du Christ; et c'est — ce mot pour les juristes — ce qui imprime au droit canonique une physionomie tellement particulière entre tous les systèmes juridiques que met en confrontation la science du droit comparé.

De l'union du Christ à l'Eglise et à ses membres, l'Apôtre fait le prototype de l'union conjugale — et non point de l'union conjugale une comparaison allégorique pour donner le sentiment de l'unité de l'Eglise et du Christ. Eh! donc, proches de l'Eglise, le foyer, la famille entrent en compte dans cet inventaire exhaustif du régime corporatif : le ménage est un petit « corps mystique ». L'Eglise et le foyer conjugal sont vraiment les deux prototypes de la corporation; aucun groupe n'atteindra jamais pareille plénitude corporative : *unum corpus multi sumus, invicem membra, duo in carne una; Christus caput Ecclesiae, vir caput mulieris.*

La corporation ainsi largement entendue nous rejette sur un point de philosophie et de théologie déjà précédemment soulevé. Elle signifie que toute justice et tout droit ne se ramènent pas à la règle des rapports interindividuels. Il y a aussi la justice sociale et le droit social, dont la matière est justement la structure des corporations ou des

institutions : le droit canonique et le droit matrimonial en renferment plus que tout autre droit corporatif, et celui-ci plus que le droit commun qui en retient pourtant des traces.

C'est un droit essentiellement architectural : il fixe le rang des parties dans le tout, les lois de l'interdépendance des parties au regard du tout, les règles de l'agencement des pièces dans le système, de l'engrenage des roues dans la machine, — mais une machine dont les unités élémentaires sont des êtres raisonnables, responsables et libres; la corporation a une structure analogue à celle d'un corps biologique, — mais sous cette réserve que les membres de ce corps sont des personnes; et c'est pourquoi leur ordonnancement ne relève ni de la mécanique ni des sciences naturelles, mais de la morale et du droit, et c'est là, sans doute, la meilleure notion de la justice sociale.

Le droit social ou corporatif ressemble à la constitution politique des Etats; c'est du droit constitutionnel; toute corporation ou institution a son droit constitutionnel : non pas seulement l'Etat, mais... au hasard, la famille, la profession organisée, l'Université, le régiment, la commune, la société de commerce, la Croix-Rouge, l'Alliance française, le scoutisme et la J. O. C... Le droit social, constitutionnel, corporatif..., c'est l'ensemble des lois, de caractère organique, qui ont trait à des rapports de personne à personne, non en tant qu'elles s'opposent, mais à raison de leur commune appartenance à un même corps dans lequel elles participent au même bien commun.

Les rapports de droit interindividuel sont hori-

zontaux; les rapports de droit social sont, non précisément verticaux, mais plutôt... coniformes : les chrétiens sont unis par leur commune incorporation dans le Christ; les époux et leurs enfants par leur appartenance aux divers postes du corps familial; les collégiens par le collège, les soldats par le régiment autour de l'aigrette blanche du colonel. Les collégiens entrent dans le collège par l'admission et en sortent par le baccalauréat; les soldats se succèdent de classe en classe sur les contrôles; le colonel même sort du régiment avec les étoiles... ou sa retraite : le collège demeure, le régiment demeure : voilà la corporation au sens large, — une réalité sociale parfaitement spécifiée.

C'est parce qu'il y a quelque chose de plus dans l'Eglise et dans le foyer, que l'appartenance du baptême est irrévocable et le mariage indissoluble : l'Eglise et le mariage réalisent la corporation au plan dogmatique et sacramentel ; les autres groupements la réalisent ou sont susceptibles de le réaliser au plan économique et social.

III. — L'ordre corporatif est un nouvel ordre économique

Même sur le plan limité de la vie économique, l'organisation professionnelle n'est qu'un poste de l'ordre corporatif. Ce n'est, sans doute, point le premier : nous reviendrons sur l'organisation intérieure de l'entreprise.

Il faut incorporer, par ailleurs, les rapports de

la production avec la consommation, et nous avons déjà fait sentir qu'il y a là un redoutable problème. Adam Smith croyait au miracle de leur ajustement par le libre jeu de la concurrence : l'expérience n'aurait probablement pas fait tomber ses illusions; l'homme croit plus à ses amours qu'à ses yeux. Les docteurs de la coopération prennent le contre-pied et tendent à l'appropriation de la production par les consommateurs organisés : c'est peut-être beaucoup d'ambition; en tout cas, l'Eglise n'objecte rien à l'ordre coopératif. Les socialistes, on l'a vu, et même on a vu cette interprétation du socialisme confirmée par la plus récente encyclique, rêvent de l'abolition de l'Etat moderne et de son remplacement par une vaste organisation purement économique, qui dirigerait toutes les forces productrices et fournirait à tous les besoins de la nation...

Tout ordre économique est la synthèse des solutions qu'appellent ces problèmes multiples; l'ordre corporatif est l'une des formules de cette synthèse; il a les préférences de l'Eglise.

Ce qu'il faut bien considérer, c'est que l'ordre corporatif se présente comme un ordre nouveau. Ce n'est pas une correction de l'ordre capitaliste existant ou de l'ordre socialiste ou communiste qu'on prône par ailleurs. Ce n'est pas un régime de concurrence individualiste, avec des retouches pour y introduire quelque chose de social; ce n'est pas un régime de socialisation, avec des angles arrondis et des concessions au principe individualiste et libéral. C'est un régime spécifi-

que, aussi différent des deux autres qu'ils le sont entre eux; davantage, à notre avis.

IV. — Corporation et syndicat

C'est pourquoi, en tant que mode de l'organisation professionnelle, la corporation n'a pas grand' chose de commun avec le syndicat. Il y a ici une détermination qui s'impose. Les encycliques, il est vrai, accouplent les deux termes; mais les encycliques ne s'adressent pas uniquement à la France; d'ailleurs, question d'étiquette mise à part, le contraste du syndicat et de la corporation est fortement marqué par l'encyclique *Quadragesimo Anno* : « On ne saurait arriver à une guérison parfaite que si, aux classes opposées, on substitue des organes bien constitués, des ordres ou des professions qui groupent les hommes, non d'après la position qu'ils occupent sur le marché du travail, mais d'après les différentes branches de l'activité sociale auxquelles ils se rattachent... La nature incline les membres d'un même métier, d'une même profession, à créer des groupements corporatifs. »

Or donc, chez nous, le *syndicat* a pris, dans l'industrie, le sens d'un *organisme de classe* ; la *corporation* est un *organisme de métier*. Les syndicats mixtes, qui ont du reste échoué, ne s'appelaient ainsi que parce qu'ils devaient résoudre des antagonismes de classes; ils les supposaient, comme les supposent les « commissions paritaires ». Les syndicats patronaux et les

syndicats ouvriers n'ont certainement pas pour but nécessaire la lutte des classes; mais leur division exprime au moins une rivalité de classes. Le syndicat répond donc fort bien à l'ordre capitaliste et à l'ordre socialiste, dont le premier aboutit à la séparation des classes et dont le second a pour ressort la lutte des classes et pour terme son apaisement par l'écrasement de l'un des deux partis combattants.

Or, c'est cette notion de classes que le corporatisme professionnel prétend dépasser, et cette opposition entre les deux solidarités de classes qu'il prétend résorber. Il tend — et c'est vertigineux — à donner le pas à la solidarité de métier sur la solidarité de classe; il aperçoit les patrons et les ouvriers du même métier dans une affinité plus étroite que les patrons des divers métiers et les ouvriers des divers métiers; il a sans doute raison; et, poursuivant, il convient même de placer, croyons-nous, l'appartenance à l'entreprise au-dessus de l'appartenance au métier : mais tout cela, c'est le bouleversement de toutes les idées reçues, et dans le monde libéral qui sous-estime la solidarité pour exalter la concurrence, et dans le monde socialiste qui ne veut connaître que la solidarité de classe. Mais c'est bien aussi pourquoi la doctrine corporative a la faveur de l'Eglise : l'Eglise y trouve une porte ouverte à l'invasion de l'esprit de charité; et elle entend bien que la charité force toutes les portes de la vie sociale.

A priori, il faut une terrible hardiesse et un optimisme un peu décevant pour émettre une pa-

reille prétention; il y faut la sainte hardiesse et l'optimisme conquérant d'une foi religieuse...

Résorber des solidarités et une opposition d'intérêts matériels dans une solidarité spirituelle, passe encore! l'expérience prouve que c'est possible, et son témoignage est à l'honneur de cette pauvre humanité, dont nous pensons trop souvent du mal pour ne pas nous réjouir d'avoir une fois l'occasion de faire son éloge : l'amour et le service de la patrie ont réalisé ce prodige à toutes les époques de l'histoire du monde; l'amour de Dieu et la ferveur religieuse, bien davantage encore : ce double amour saisit l'homme à des profondeurs où s'évanouit l'esprit de classe. Mais la solidarité de métier ou d'entreprise...

Nul doute que si elle parvient à dominer l'esprit de classe, c'est qu'il s'en sera dégagé un principe spirituel : comprend-on alors notre insistance sur la signification spirituelle du travail, notre méditation du Rosaire du travail? Si l'esprit corporatif aboutit là, c'est que le bien commun dans lequel il aura solidarisé employeurs et employés, dirigeants et dirigés, supérieurs et subalternes, ne se ramènera pas à une question de gros sous. Et telle est bien la direction corporatiste. Elle élève notre imagination à une hauteur où nous nous sentons bien au-delà et au-dessus de l'atmosphère syndicale toute chargée des nuages, toujours prêts à éclater, de la lutte de classes.

Or, ce prodige s'est au moins réalisé une fois — non sans imperfection, cela va sans dire, — dans les temps modernes. Le génie de Bonaparte, qui

s'entendait à électriser ses fonctionnaires civils comme ses armées, sut insuffler à notre corps administratif une âme corporative toute gonflée de la fierté de sa fonction : « Le beau métier », comme écrivait naguère un fonctionnaire, qui est en même temps auteur dramatique. La sagesse du Conseil d'Etat sut la soutenir en enveloppant le métier de fonctionnaire de garanties inconnues des salariés de l'industrie privée; il le stabilisa; il donna à l'agent public le sentiment de son incorporation dans l'administration : la conséquence corrélative fut l'interdiction des syndicats de fonctionnaires — les fonctionnaires ont, du reste, d'autres modes d'association à leur disposition, en vue de l'exercice collectif des droits qu'ils tiennent de cette incorporation; cette prohibition, le Conseil d'Etat et la Cour de Cassation la maintiennent énergiquement; et la dernière loi sur les syndicats l'a confirmée, en annonçant une autre loi portant statut des fonctionnaires. Il a fallu beaucoup de faiblesse de la part du gouvernement pour tolérer les syndicats de fonctionnaires, et beaucoup de régression du sens corporatif au profit de l'esprit de classe chez un certain nombre de fonctionnaires pour former des syndicats; la C.G.T., du reste, a été fidèle à sa doctrine anticorporative de la lutte de classes en lançant le mouvement; son initiative malencontreuse a mis d'autres formations syndicalistes, d'inspiration et d'orientation vraiment corporative, ceux-ci, dans la nécessité de la suivre sur ce terrain (1).

(1) Dans sa séance du 26 avril 1937, le Conseil des ministres a

Ce qu'il faut donc bien comprendre, c'est que l'ordre corporatif est animé d'une spiritualité que négligent, ou, en tout cas, dont se passent fort bien l'individualisme et le socialisme. L'ordre corporatif ne repose pas sur des données purement économiques, mais sur des données psychologiques et morales; c'est toute une éducation de la conscience qu'il postule; aussi bien est-ce sur le thème fondamental de la réforme des mœurs que s'achève l'encyclique *Quadragesimo Anno.*

Réformer les mœurs, c'est beaucoup plus difficile que de rédiger des statuts et de déposer des projets de loi, et cela va beaucoup moins vite. Ne nous berçons pas du rêve que l'ordre corporatif est pour demain ni après-demain, ni qu'il est établi en Italie, en Autriche ou au Portugal. Là-bas, comme chez nous, on en est seulement aux travaux d'approche, et c'est déjà quelque chose d'approcher, quand même on serait encore loin du but. Le syndicalisme chrétien est l'un de ces ouvrages d'approche. Des ébauches, même imparfaites, peuvent aider à la renaissance de l'esprit corporatif dans les affaires, comme les garanties

décidé de soumettre au Parlement un projet de loi accordant le droit syndical aux fonctionnaires : le bouleversement de la jurisprudence du grand corps administratif dont le Président du Conseil d'alors fut un magistrat écouté. C'est un échec pour la cause corporative. A quelque chose malheur parfois est bon! Les mots changent de sens; les syndicats de fonctionnaires aboutiront peut-être à décharger le terme syndicat du poids de l'esprit de classe; on peut toujours le souhaiter... Déjà, les syndicats de médecins et surtout les syndicats agricoles se rapprochent beaucoup plus du type corporatif que du type... syndical.

élevées par le Conseil d'Etat autour de la fonction publique ont aidé à sa conservation dans le corps administratif. Elles sont intéressantes, désirables, mais il faut les prendre pour ce qu'elles sont : une simple mise en route.

Ces expériences sont évidemment à varier suivant les conditions locales, entre lesquelles il faut faire état des dispositions de l'opinion publique. Il n'y a pas de recette catholique à monter ou même seulement à amorcer l'ordre corporatif; mais il y a des constantes à dégager; nous allons essayer.

L'ordre corporatif est un aménagement où la corporation tient sa place, sa large place, mais non pas toute la place : c'est le style du monument, ce n'est pas tout le monument. *A fortiori* si on l'entend, au sens étroit, de la seule corporation professionnelle. Abandonnée à elle-même, comme toute autre force, elle risque de devenir oppressive : elle l'a été sous l'Ancien régime, et c'est ce qui l'a ruinée; nombre de patrons moyens y répugnent encore aujourd'hui par la crainte de ne plus être maîtres chez eux : mais la concurrence n'est-elle pas pour chacun d'eux la pire des sujétions? Ce qui est vrai, c'est que cette force doit être équilibrée par des contrepoids; nous voulons en indiquer deux : l'autonomie des entreprises au sein de la corporation et l'intégration de la corporation dans l'Etat.

V. — Entreprise et corporation

D'abord, il faut réserver l'autonomie des entreprises au sein de la corporation. C'est l'entreprise qui produit, non la corporation; ce sont les boulangers qui fabriquent le pain, chacun dans *son* four, avec *ses* ouvriers, pour *sa* clientèle, sous *sa* responsabilité. Que la profession organisée exerce un pouvoir de réglementation, de contrôle et de juridiction entre les entreprises qui en relèvent et même à l'intérieur de chacune d'elles, c'est fort bien; mais que la profession prétende se substituer à l'entreprise et aux entreprises, que les entreprises doivent se fondre, pour une ville ou une région, dans une seule entreprise à comptoirs multiples et à direction et responsabilité uniques, centralisées dans le corps professionnel, c'est une chimère malsaine, et on ferait fausse route en s'acheminant dans ce sens, — bien moins corporatif, en vérité, que socialiste.

Le principe de la concurrence doit être maintenu entre les entreprises; le rôle de la corporation est seulement de la canaliser dans les limites de la probité, de la tempérer dans ses excès, d'amortir les frictions, de dégager une moralité professionnelle et de veiller à son observation. Fonction éducatrice, fonction médiatrice, fonction législative même dans le cadre de la législation générale, et fonction juridictionnelle sous le contrôle des juridictions de droit commun : voilà un beau programme d'action corporative.

Nous disions que l'ordre corporatif est tribu-

taire de facteurs psychologiques et moraux. Il y en a deux, sans parler du facteur spirituel supérieur auquel ils se rapportent : l'amour du métier, sans doute, de mon métier, qui est aussi votre métier, cher confrère de la boulangerie; mais aussi l'amour de mon « affaire », qui n'est point la vôtre. L'attachement à mon « affaire » est pour moi, boulanger, ce qu'est l'attachement à sa terre pour le paysan; mon « affaire », votre « affaire », tiennent quelque chose de notre personnalité; j'aime mon métier, parce que mon « affaire » y est engagée, la boulangerie parce que je suis boulanger : je ne suis pas boulanger par amour de la boulangerie.

La primauté de l'entreprise a les mêmes racines psychologiques que la propriété individuelle : *ma* boulangerie m'appartient, et j'appartiens à *la* boulangerie, mais c'est une autre sorte d'appartenance; la première est une propriété; c'est le patronat; la seconde n'est que la désignation d'un métier; c'est la solidarité professionnelle. Comme la propriété, dont elle est un cas, l'autonomie de l'entreprise est vraiment de droit naturel; seulement, comme la propriété individuelle est soumise à des charges sociales, ainsi l'autonomie et la concurrence des entreprises appellent une régulation, et cette régulation revient, en première ligne, à la profession organisée.

Nous nous gardons, certes! de prêter aux militants du mouvement corporatif les exagérations que nous combattons; mais nous croyons utile cette réponse aux préventions que nous avons encore rencontrées contre lui.

En somme, et toutes justes distances observées, nous nous figurons volontiers la corporation au milieu des entreprises comme la S.D.N. au milieu des Etats : la S.D.N. n'est pas un super-Etat; le pacte de Versailles stipule que les Etats associés gardent leur pleine souveraineté.

Un beau type de corporation, c'est l'Ordre des avocats : la distinction des cabinets est entièrement respectée; les avocats vivent sous le règne de la concurrence, mais cette concurrence est confraternellement organisée : le barreau a ses règlements et ses coutumes et des conseils de discipline pour y veiller : conseils dont le pouvoir va jusqu'à la radiation du tableau, mais sous réserve de recours devant la Cour d'appel, — c'est-à-dire que le barreau — dont les libertés sont fameuses — est pourtant articulé à la structure de l'Etat; ainsi doit-il en être des autres corporations : c'est le second contrepoids.

VI. — Les corporations et l'Etat

Les corporatistes réclament généralement, au profit de la profession organisée, le titre d'institution de droit public; par ailleurs, nombre d'entre eux semblent opposer la corporation à l'Etat : c'est une façon médiocre de s'exprimer; le droit public n'est rien autre chose que les règles qui fixent l'organisation de l'Etat. Demander pour les corporations la qualité d'institutions de droit public, c'est prôner une conception de l'Etat qui

ne soit ni purement politique, comme l'Etat libéral, ni purement économique, comme l'Etat socialiste, mais politico-économique. Les corporations, dit le Pape, faisant allusion au régime italien qu'en cela il approuve, sont « de vrais et propres organes ou institutions d'Etat ». En définitive, le corporatisme vise à une transformation de l'Etat par l'accouplement au pouvoir politique d'un pouvoir économique constitué par l'organisation professionnelle. Cette idée est parfaitement juste.

Nous avons indiqué les deux voies à option pour réaliser l'intégration de la corporation dans la constitution politique, et marqué une préférence pour le « corporatisme d'association » sur le « corporatisme d'Etat ».

C'est la seconde voie qui a été suivie en Italie et aussi, mais avec plus de plasticité, au Portugal. Là-bas, les corporations ont été créées de toutes pièces par le gouvernement de M. Salazar (1) : la constitution du 19 mars 1933 a posé le principe d'une Chambre corporative, et cette Chambre a été organisée par le décret-loi du 27 novembre 1934 sur la base de vingt-trois sections professionnelles — chiffre porté ensuite à vingt-quatre — entre lesquelles ont été partagés les sièges à pourvoir. C'est un procédé bien autoritaire : le dictateur portugais a le mérite de l'avoir reconnu;

(1) L'ancienne organisation corporative, dont les premières traces connues remontent à la fin du XIVe siècle, avait été abolie en 1834.

il l'a pris comme un expédient; il n'a voulu faire qu'une constitution provisoire : elle expire au bout de dix ans, et le décret organisateur de la Chambre corporative n'a trait qu'à la première législature à venir.

La France est peut-être, avec l'Angleterre, le pays de l'Europe qui a le moins de propension à l'étatisme. Il y a, chez nous, une défiance de l'Etat qui n'est pas sans inconvénients, mais qui a au moins l'avantage, en nous portant à lui demander le moins possible, de nous inciter à agir le plus possible sans lui : mais encore faut-il que nous fassions nous-mêmes ce qu'il nous répugne de lui demander.

Nous sommes convaincu que le corporatisme ne sortira pas, chez nous, d'un projet de loi ou d'une révision constitutionnelle : la loi ou la constitution viendront plus tard pour sanctionner ses conquêtes. Chez nous, les corporations sortiront, croyons-nous, du rapprochement des syndicats d'employeurs et des syndicats d'employés; mais encore faut-ils qu'ils veuillent se rapprocher; et telle est la mission splendide qui revient aux syndicats chrétiens; c'est par là qu'ils se justifieront du grief malveillant de n'être qu'une C.G.T. d'en face et s'affirmeront les promoteurs d'un ordre social véritablement nouveau, appuyé à une doctrine et inspiré d'un esprit diamétralement opposés à la lutte de classes. Chez nous, le corporatisme sortira de libres initiatives, conscientes de l'intérêt professionnel et de son accordement à l'intérêt public, et dévouées au service de l'un et de l'autre. Chez nous, les corporations se feront d'abord,

non d'après un modèle uniforme, mais chacune selon le tour propre de chaque profession, et les professions se grouperont et se diviseront ensuite suivant leurs affinités naturelles dans les diverses régions. Il nous semble qu'il faut prévoir une période assez longue de fermentation et d'expérimentation corporative; après quoi s'opéreront un tassement et un classement : la sélection naturelle, qui agit même en matière sociale, fera prospérer les groupements les mieux venus; les autres se laisseront absorber. Ainsi se formeront de larges familles professionnelles; alors les corporations obtiendront tout naturellement leur représentation constitutionnelle, et la Chambre corporative sera l'aboutissement.

Si l'on nous permettait — pour une fois et parce que c'est la fin — d'émettre un sentiment tout à fait personnel, nous oserions avancer que l'organisation de l'entreprise est une tâche plus prenante que l'organisation professionnelle, et que celle-ci s'accrochera à celle-là. Le premier objectif — encore qu'il convienne de ne perdre de vue ni l'un ni l'autre — est d'introduire dans l'entreprise le régime organique où le contrat de salaire se mêle d'éléments empruntés au contrat de société, comme dit l'encyclique *Quadragesimo Anno*; c'est déjà le principe corporatif; son expansion le fera pénétrer, de là, dans la profession, et, de la profession, dans la constitution de l'Etat. Ce n'est ni dans la nation, ni dans la profession que la lutte des classes se résoudra en collaboration et en organisation, si elle ne commence par se résorber à l'intérieur de l'entreprise.

VII. — Législation corporative ou politique corporative

Il serait étrange de se reposer sur l'Etat du soin de mettre sur pied l'ordre corporatif en même temps qu'on lui reproche de s'encombrer de trop de tâches qui seraient mieux remplies par les corporations. Et puis, c'est trop difficile pour les moyens dont il dispose. Ne perdons pas de vue le souci de réalisme qui préside à la marche du corporatisme. Mais de quels moyens l'Etat dispose-t-il pour donner à la corporation un statut qui, vraiment, réellement, s'adapte à un mouvement dont le succès exige un tel respect du génie propre des diverses professions? peut-on lui demander plus que de le provoquer et puis d'organiser progressivement ses conquêtes? La loi au point de départ, pour stimuler; la loi au point d'arrivée, pour stabiliser : fort bien! entre les deux termes, la place est à d'autres initiatives.

Et, pour préciser, l'Etat peut bien faire un compartimentage territorial du pays par départements, arrondissements et cantons, un compartimentage du corps électoral par communes et sections de vote, un compartimentage de la classe appelée sous les drapeaux par les savantes opérations du recrutement, un compartimentage des capacités intellectuelles par les sélections du certificat d'études et du baccalauréat, un compartimentage des mérites civils et militaires, agricoles et académiques, par la distribution des rubans et

des rosettes...; cela fait déjà beaucoup de compartimentages administratifs, et l'on convient que leur ajustement au réel est parfois un peu approximatif. Ne lui demandons pas encore de compartimenter, si ce n'est de très haut, les professions et les intérêts, les initiatives désintéressées et les idéaux, et d'établir *a priori* entre eux des degrés et des équivalences.

Ne lui demandons pas non plus de doter les corporations d'une matrice juridique ou même d'un jeu de matrices *a priori* — comme un assortiment de moules de fer blanc, où toute corporation n'aurait qu'à se couler pour recevoir, d'emblée, le baptême civique; laissons cette batterie de cuisine aux pâtissiers.

Nous lui demandons apparemment bien moins, mais en vérité bien plus : bien moins de souci de l'organisation corporative, bien plus de confiance dans la corporation. Nous lui demandons de faire bon accueil à la corporation — oui, tout bonnement de la recevoir en amie, de la mettre à l'aise, comme font nos paysans en face d'hôtes de marque vis-à-vis desquels ils se sentent un peu gauches : « Faites comme si vous étiez chez vous » — une invitation qui n'autorise évidemment pas l'hôte de marque à dévaliser la maison : voilà à peu près ce que la corporation peut et doit attendre de l'Etat. Dans un langage plus austère, nous réclamons de l'Etat une *politique corporative* avec tout le dynamisme éveillé par ce mot, plus encore qu'une *législation corporative*. Ou, pour mieux dire, nous envisageons une législation progressive issue de cette politique, consolidant peu

à peu, sans trop de retard ni de mauvaise humeur, encourageant même les avances du mouvement corporatif.

Comptons sur l'aide de l'État; moins tout de même que sur l'aide du ciel, car le gouvernement n'est pas la Providence; et le ciel lui-même ne vient à l'aide que de ceux qui commencent par s'aider eux-mêmes.

TABLE ANALYTIQUE

Les mentions en caractères gras reproduisent les rubriques des chapitres. Elles sont suivies des titres des divisions des chapitres tels qu'ils figurent dans le texte, ceux-ci en caractères italiques. Les inscriptions qui viennent ensuite, en caractères romains, se rapportent uniquement aux autres chapitres.

Nous adoptons les initiales D.S.E. pour désigner la doctrine sociale de l'Église.

ADMINISTRATION PUBLIQUE

L' — est en régime corporatif, 197.

CAPITAL

Sens classique et particulier de ce mot dans la langue de Karl Marx, 89, 172.
Limite de la concentration des capitaux, 96.
Le — renferme un don gratuit de la nature, 97, 124 s.
La séparation du — et du travail, v. *Capitalisme.*
Elle n'est pas, de soi, illégitime, 98.
Placement et investissement des capitaux, 162 s., 178 s., et v. *Capitalisme.*

CAPITALISME

L'Église et le —, 167.
Capitalisme et abus du —, 169.

L'entreprise et sa finance, 172.
Placement et investissement, 178.
La croyance en la fécondité de l'argent; ses conquêtes en législation et dans la pratique des affaires, 182.
Le redressement de l'opinion publique touchant la productivité de l'argent, 189.

Le — est un régime légitime mais imparfait, 26 s.
Sa croissance depuis le temps de l'encyclique *Rerum Novarum*, 19 s.
Le — est devenu une puissance rivale des pouvoirs publics, 20 s.
Démoralisation engendrée par le —, 75 s.
Formation du —, suivant K. Marx, 89 s.
Le — et le patronat, 94 s., 167 s , 174 s., 177, 178 s.
Le — et la propriété, 94 s.
Les deux issues du —, 107 s.

CATHOLIQUES SOCIAUX

Comment il faut entendre cette dénomination, 13.
Leur rôle dans la constitution de la D.S.E., 11, 30.
Affinité des — et de la théologie médiévale, 148.

COMMUNISME

Le — n'est qu'un socialisme intégral, 55.
Pourquoi l'Église condamne le —, 45.
Plusieurs de ses partisans admirent la D.S.E., 3.

CONCURRENCE

Le régime de la libre — est, en réalité, un régime de contrainte, 26 s., 79 s., 208.
Suivant les individualistes, la libre — équilibre la production et la consommation, 60 s., 202.

La libre — ne saurait servir de norme régulatrice de la vie économique, 72 s.
Mais la — doit être maintenue moyennant une régulation, 209 s.

CONTRAT DE SALAIRE

Le — n'est pas essentiellement injuste, 26, 71.
Il le devient si le salaire convenu est insuffisant, 77 s.
Introduction d'un élément de société dans le —, 23 s., 107, 110, 214.
Comment on peut le concevoir, 28.
Ne rend pas un compte exact de la condition de l'ouvrier dans l'entreprise, 26 s.
Le — au moyen âge, 94.

CORPORATION, CORPORATISME

L'Église et le —, 192.
Bien commun, corporation et institution, 193.
La corporation au sens large ou l'institution, 196.
L'ordre corporatif est un nouvel ordre économique, 201.
Corporation et syndicat, 203.
Entreprise et corporation, 209.
Les corporations et l'État, 211.
Législation corporative ou politique corporative, 215.

Le régime corporatif est recommandé par l'Église, 81 s., 104 s., 163.
Le régime corporatif au moyen âge, 94.
L'abolition des — a accru la tâche de l'État, 59.
La corporation est un lien plus fort que le contrat, 104 s.
Corporation et syndicat, 106, 148.
Corporation professionnelle et corporation d'entreprise, 82.

CORPS MYSTIQUE

L'Église est le — du Christ, 5 s., 198 s.
Le — proposé comme modèle d'organisation sociale, 103 s.

DIEU

Est au centre de la vie économique des nations, 54, 77.
Le naturalisme individualiste et socialiste le néglige, 56 s.

DOCTRINE SOCIALE DE L'ÉGLISE

L'Église a-t-elle une doctrine sociale ? 11.
La — s'incorpore dans l'enseignement ordinaire du catholicisme, 12.
Position propre de la théologie sociale, 15.
Place des encycliques Rerum Novarum *et* Quadragesimo Anno *dans la —*, 19.
Vers un nouvel ordre économique : contrat de salaire et contrat de société, 23.
Le programme de la théologie sociale, 30.

Les bases théologiques de la —, 39.
La — est-elle intermédiaire entre le libéralisme et le socialisme ? 41.
Où est le centre de la question sociale ? 47.
Le point de vue de l'Économie politique, 48.
Le point de vue de l'Économie nationale, 50.
Le point de vue de l'Économie chrétienne, 51.

Devoir de connaître et de diffuser la —, 1 s.
Sa sagesse reconnue par tous les hommes de bonne foi, 2 s.
Sa constance fondamentale et ses adaptations progressives, 4 s., 8, 112 s., 139 s., 145 s., 181, 191.

La — est la conséquence de la Royauté universelle du Christ, 5 s.
Elle est un message de paix, 9 s.
La — en face de l'individualisme et du socialisme, 41 s., 64.
L'Église appuie d'importantes réformes pronées par le socialisme, 85 s.
Bases théologiques de la —, 3, 99 s., 121 s., 129 s., 137, 148, 149 s.
L'Église n'a pas, en matière économique et sociale, de système technique déterminé, 29, 34, 102 s., 104 s., 111, 192, 208.
Mais elle se prononce en faveur d'un régime d'organisation, 102 s.
Et marque une préférence pour le corporatisme (voir ce mot).
En quel sens peut-on dire qu'elle a une doctrine corporative ? 193.
L'Église n'a pas d'objection contre le système coopératif, 202.

ÉCONOMIE NATIONALE

Son avantage sur l'Économie politique et pourtant son insuffisance, 50 s.
Sa revanche actuelle sur l'Économie politique, 67 s.

ÉCONOMIE POLITIQUE (libérale)

Sa position vis-à-vis de l'Économie nationale et de l'Économie chrétienne, 48 s., 66 s.
L' — fait de la science de la richesse une science autonome, 57 s.
En quel sens restreint cette prétention est acceptable, 65 s.
L' — assimile les lois économiques aux lois physiques, 57 s.
L' — se croit affranchie de la loi morale, 75.

ENCYCLIQUES SOCIALES

Leur place dans la D.S.E., 19 s.
Elles n'arrêtent pas l'élaboration de la D.S.E , 31 s.
Cas de conscience qu'elles soulèvent, 14 s., 25 s., 28 s.

ENTREPRISE

Structure contractuelle et structure institutionnelle de l' —, 27 s., 107 s., 170, 173 s., 183, 197, 206 s., 214.
Corporation d' — et corporation professionnelle, 82, 107 s.
L' — et la corporation, 208 s.
Position du chef d' —, 173 s.
Limite du développement de l' — 96.
L' — et sa finance, 169 s.
L' — est à mi-chemin entre la bienfaisance et la spéculation, 177.

ÉTAT

État-providence et État-gendarme, 41.
L'intervention de l' — dans la vie économique, 68, 79 s.
Sa tâche accrue du fait de l'abolition des corporations, 59, 165.
Mais l'avènement du corporatisme ne le dispensera pas entièrement d'intervenir, 81.
L' — doit promouvoir l'organisation corporative, 104, 214 s.
Danger de son emprise sur la vie économique, 105.
L' — a le pouvoir de réglementer l'usage de la propriété, 142, 161, 164 s.
L' — a un droit de regard sur le placement des capitaux, 176.
État politique et État socialiste, 108 s., 202.

État libéral, État socialiste, État corporatif, 211.
L' — est une corporation au sens très général de ce mot, 198.
Le corporatisme est un programme de réforme de l'État, 194 s., 211 s.

FONCTIONNAIRES

Condition juridique des — et syndicats de —, 29, 197, 206 s.

HÉRITAGE

L' — se justifie par la propriété familiale, 143, 149, 158.

INDIVIDUALISME (et Libéralisme)

L'Église et l' — 55.

L'âme commune de l' — et du socialisme, 55.

Le « dogme » individualiste, 59.

La « théologie » individualiste, 60.

L'erreur propre de l' — : isolement de la vie politique, de la vie économique et de la vie morale, 63.

L' — cède à la force..., 69.

L'Église dissocie le régime du salariat de la doctrine individualiste, 70.

Les exigences de l'Église à l'endroit du salariat, 73.

La protection légale des travailleurs, 79.

L'affinité spirituelle de l' — et du socialisme, 45, 48 s., 55 s., 99, 174.
Leurs affinités économiques, 58 s., 73, 91 s., 96.
L' — est un régime violent et instable, 102.

JUSTICE SOCIALE

Que faut-il entendre par là ? 32 s., 199 s.
Sa détermination exige le concours des théologiens et des techniciens, 36.
La — et les charges de la propriété, 162 s.

LOI

Fonction éducatrice de la —, 189 s.

MYSTIQUE

Celle qui anime la D.S.E. diffère essentiellement de toutes les autres mystiques sociales, 46.
La — du travail, 114 s.

NOM

La propriété du — est le premier écoulement de la personnalité dans la propriété, 154, 159.

PATRONAT

Le — et la propriété, 94 s., 210.
Le — et le capitalisme, 94 s., 167 s., 171, 174 s., 179 s.

PÉCHÉ

Influence du — dans la D.S.E., 44 s.
Indépendamment du dogme, le — originel est une explication satisfaisante de la condition de l'humanité, 128 s.
Le — et les peines du travail, 127 s.
Le — et l'inégalité des conditions, 138 s.

PERSONNALITÉ HUMAINE

La — est sacrifiée par le socialisme, 99 s., 102.
La — et l'ordre social, 101 s.
La — dans le travail, 26 s., 117, 120 s.
La propriété est une expansion de la —, 137 s., 150 s., 158 s.
La — s'extériorise dans le nom, 153 s.
La — est engagée dans l'entreprise patronale, 171, 209.
Continuation de la — par l'héritage, 159.

POPULATION

Fausse position du problème de la — dans la doctrine individualiste, 62 s.

POSSIBLE

La loi positive doit être — pour être juste, 190 s.
Les charges sociales ne peuvent dépasser la mesure du —, 14, 181.

PRÊT A INTÉRÊT

La prohibition du — fut respectée au moyen âge, 94.
Comment faut-il l'entendre aujourd'hui ? 36, 170 s., 179, 180 s., 183 s., 189 s.

PROPRIÉTÉ

L'Église et la —, 137.
Constance de la doctrine catholique de la —, 139.
Il y a propriété et propriété..., 144.
Le droit de —, 148.

Propriété et personnalité, 150.
L'usage de la —, 158.

La — et le travail sont les deux pivots de la D.S.E., 53, 167.
Théologie de la —, 125 s.
Le socialisme et la —, 86, 90.
Le capitalisme et la —, 94 s.
La — et le travail, 124 s., 132.
Socialisation des biens dont la — confère une puissance périlleuse pour le bien public, 86.

RÉGIMES ÉCONOMIQUES

Les — sont en perpétuelle transformation, 19, 24, 33 s., 53, 113, 145 s.
Évolution du salariat dans la direction de la corporation d'entreprise, 23 s.

ROYAUTÉ DU CHRIST

Est le fondement de la D.S.E., 5 s.
Comment, bien que toute spirituelle, la — s'étend aux choses temporelles, 6 s., 34 s., 191.
Elle se caractérise, en ces matières, par un magistère et une juridiction, 7 s.

SALAIRE, SALARIAT

Il y a un juste salaire, 65, 77.
Le salaire familial, 78.
Exigences de l'Église à l'endroit du salariat, 73 s., 80, 168.
La limite du « possible », 14.
Le salaire suivant K. Marx, 89 s.

SOCIALISME

L'Église et le —, 83.
Qu'est-ce que le —? 85.
La doctrine de K. Marx, 88.
Propriété, patronat et capitalisme, 94.
Critique du marxisme, 96.
La personnalité humaine et l'ordre social, 101.
Organisation de l'entreprise et organisation de la profession, 107.

Scission du — et du communisme, 22.
Le — est condamné par l'Église, 43.
Son affinité spirituelle avec l'individualisme, 45, 48 s., 55 s., 99, 174.
Son affinité économique avec l'individualisme, 58 s., 73, 91 s., 96.
Un corporatisme outrancier aboutit au —, 209.

SOCIÉTÉ ANONYME

La — est, pour K. Marx, une étape vers le socialisme, 93.
La — tend à opérer un renversement des rapports entre le capital et le travail, 95.
La — tournera au communisme ou à la corporation d'entreprise, 108.
La — est en réalité une institution organisée, 109 s., 147 s., 185 s.
La — et le capitalisme, 178 s., 185 s.

SOCIÉTÉS DE PLACEMENT

Elles sont la fine pointe du capitalisme, 188 s.

SOCIOLOGIE

Son rapport avec la D.S.E., 18 s.
La — révèle une foule de modes de la propriété, 145 s.

TABLE DES MATIÈRES

Avant-Propos 1

Chapitre I. — L'Église a-t-elle une doctrine sociale ? 11

— II. — Les bases théologiques de la doctrine sociale de l'Église..... 39

— III. — L'Église et l'individualisme..... 55

— IV. — L'Église et le socialisme..... 83

— V. — L'Église et le travail..... 112

— VI. — L'Église et la propriété..... 137

— VII. — L'Église et le capitalisme..... 167

— VIII. — L'Église et le corporatisme..... 192

Table Analytique 219

Imprimerie E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne). — 7-37.

23070